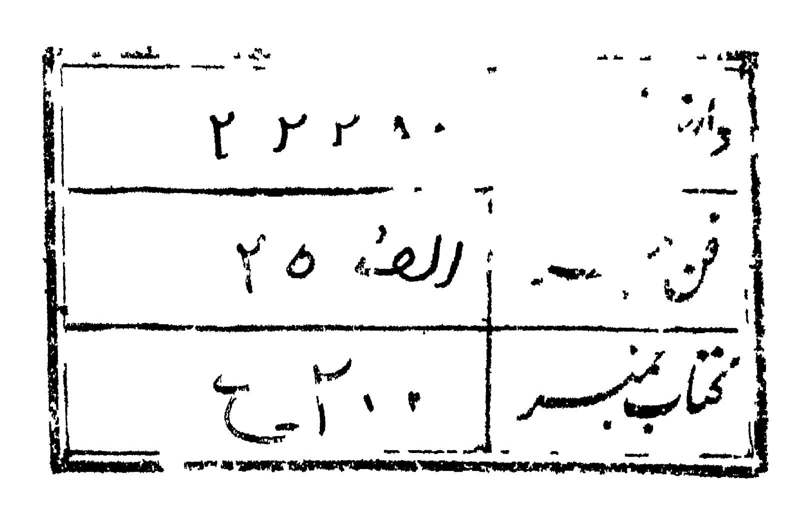
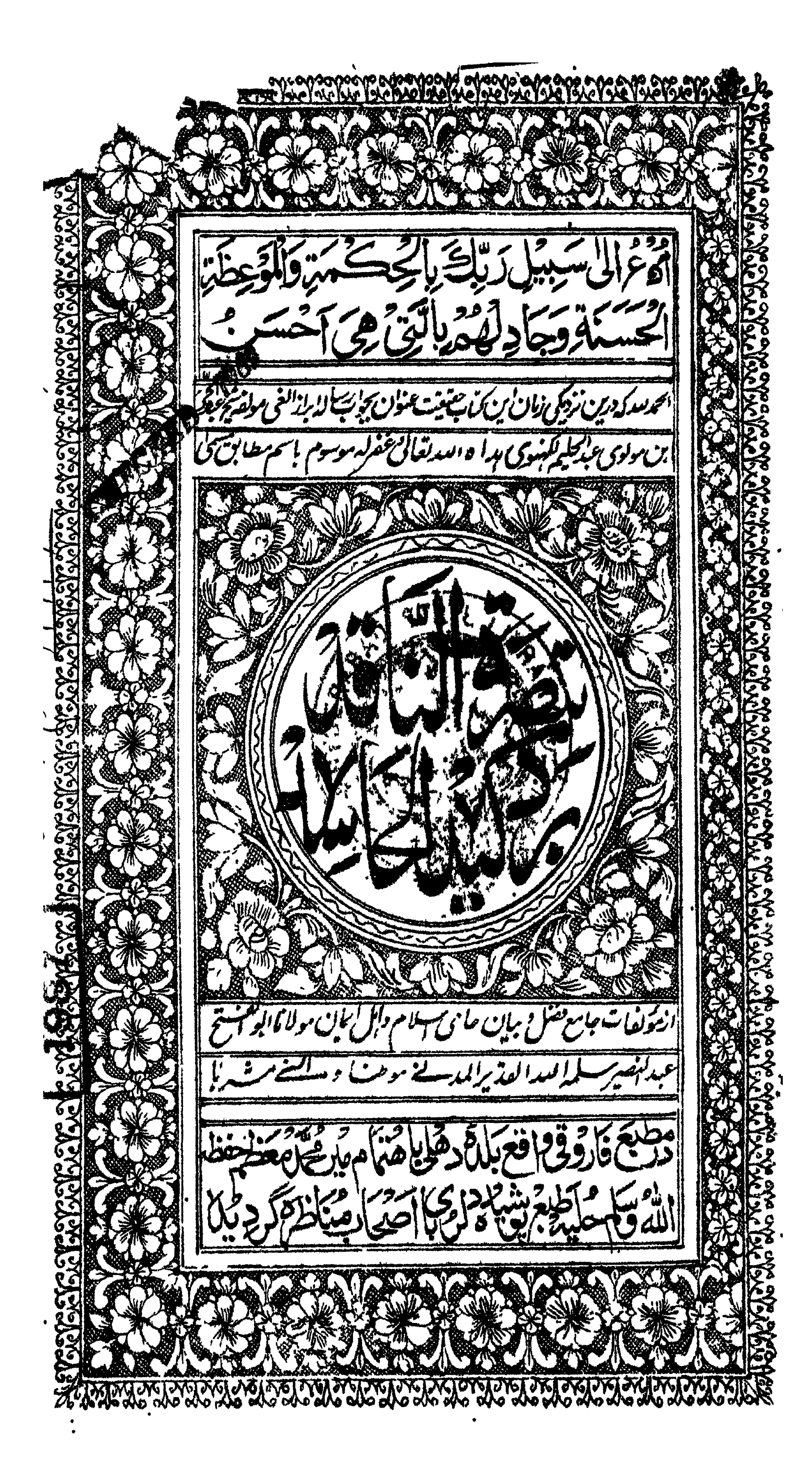




ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ الحسنۃ وجادلہم بالتی ہی احسن

الحمد للہ کہ درین نزدیکی زمان این کتاب حقیقت عنوان بجواب رسالہ ابراز الغی مولفہ شیخ عبد الحی

بن مولوی عبد الحلیم لکھنوی ہداہ اللہ تعالی غفرلہ موسوم باسم مطابق مسمی

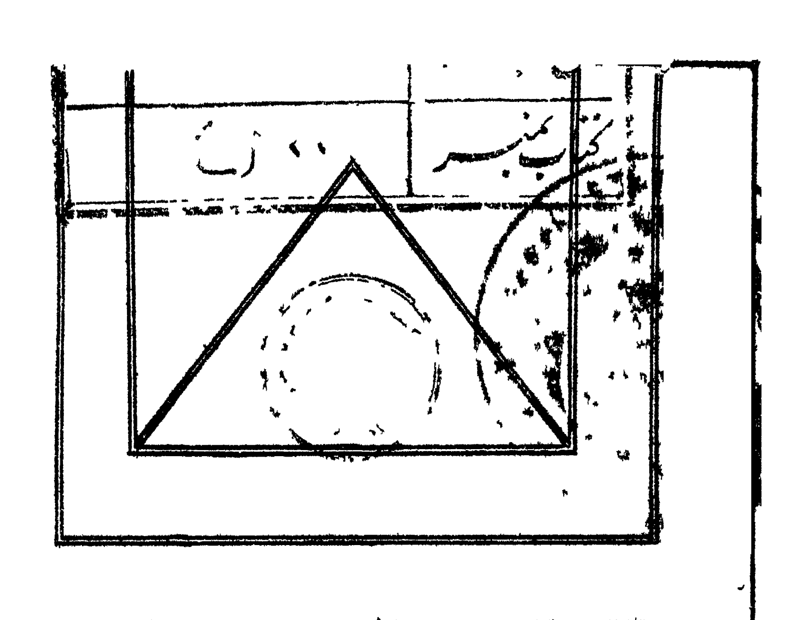
تبصرۃ الناقد برد کید الکاسد

از مولفات جامع فضل و بیان حامی اسلام و اہل ایمان مولانا ابو الفتح

عبد النصیر سلمہ اللہ القدیر المدنی موطنا و السنی مشربا

در مطبع فاروقی واقع بلدہ دہلی باہتمام میان محمد معظم حفظہ

اللہ وسلمہ حلیۂ طبع پوشیدہ کردہ با اصحاب مناظرہ گردید



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی من هداه من عباده فلا مضل له ومن اضل منهم فلا هادی له والصلوة والسلام علی الرحمة المهداة الی الخلق سیدنا محمد وعلی اله وصحبه ومن لهم باتباع الحق اینما کان وعند من کان وله **وبعد** فقد وقفت علی جواب رسالتی شفاء العی الذی هذی به الشیخ عبد الحی اللکهنوی هداه الله وایانا الی الصراط السوی فاذا هو کله جزاف لا یستحق الجواب علیه ولا یلیق بالالتفات الیه ولکن لما لم تکن مندوحة عن تطهیر ثوب الدین عن النجاسة وازالة ادران خاطر السوء عن الاذهان النصفة والدراسة اخذت بجزم الوقوف علیه یراع الوجدان مرتجلا وان کنت من دهلی الی الاهور مرتحلا وکتبت هذه الاحرف الیسیرة کشفا لغطاء حسده عن بصر البصیرة وراجعت فی جواب کتابه ابراز الغی بعون من یخرج المیت من الحی ما یسر الله لی مراجعته فی هذا الارتحال علی جناح الاستعجال من مؤلفات جناب السید واصولها الماخوذ منها وغیرها بلا امهال واتیت فیه بما اعلمنی به بعض الاجنة من حقایق الاحوال واسباب

هذا القيل وانا لي مع ان السيد الشريف دام مجده المنيف لا يرضى عنى بذلك
الخطاب ولا لهذا الجواب بل يذره على يوم يتميز فيه خطاء كل احد من الصواب و
يمنع اصحابه ونهى احبابه من المراء فى الدين وان كان حقا عند المحققين لما ورد فى الحديث
النبوى صلى الله عليه وسلم من ترك المراء وهو محق بنى له فى وسط الجنة رواه الترمذى
وحسنه وايضا ليس كل من يكتب شيئا من احاد الناس يستحق عليه الجواب من
الفحول الاكياس ولكن حملنى على ذلك مع ان المخاطب ليس ممن يتاهل بما هنالك
اقتراح بعض طلبة العلوم ايضاح ما فيه من الذنب والخرطوم فحررت فى جوابه
ما صح لدى اولى الالباب وبعد عن منهج العدول عن الحق والارتياب كما سيتضح
عليك فى نحاوى هذا الكتاب وحيث سلك الراد فى الابراز مسلك الهماز
اللماز وجاء فى حق السيد الشريف بما لا يحسن بجنابه المنيف بل هو من شمائل الادغا
ووشيم السوقة عند الرادة والعلماء بمعزل عنه وفى صمت منه ومع ذلك نسب
منكر القول الى شغلة العى وهو عن اشتماله عليه بعيد وأتى نفسه فى ابراز الغى بما هو
سب محض وقول غير سديد احببت ان اتلو كلمات الابراز فى حق السيد فى مقدمة
هذا الكتاب واوصل الكاذب الى الباب ليتضح لدى المنصفين اينا من الصادقين
ومن ذا من الكاذبين هذا وقد تجنبت فى هذا الجواب سفساف القول فانه انجس
عند الطاهرين من البراز والبول وان كان احلى فى مذاق المبطلين من العسل المصفى
والاحول وايضا لئلا اكون ممن يجزى السيئة بالسيئة بل ممن يدفعها بالحسنة نعم
اخترت فى مطاوى هذا الجواب التعبير عن الراد الحاسد بالعدو والباغض و
العاند وهى ليست من السب والشتم فى شئ وانما اثرت هذه الالفاظ لوجوه
اى هذه الالفاظ ١٢
تستحق بالملاحظ منها انها تطابق حال الراد فانه لما راى جناب السيد الشريف
نشر من علم السنة والكتاب كل طارف منها والتلاد ونفع الله بعلومه جمعا جما من

خلص العباد وأعان كل طالب علم بالكتاب وذات اليد ونصر الحق من صميم جهده والجد
وارتفع ذكره في العالمين واتيح له من الله سبحانه رياسة الدنيا والدين طار الراد حاسدا
عليه حسدا عظيما وباغضا بغضا جسيما وذلك سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد
لسنة الله تبديلا قال السيوطي في الكنز المدفون والفلك المشحون في صفحة نكتة حسنة
للحسد الفقهاء زين الدين الآمدي وعملوا عليه بفساد العقيدة واختلال الطوية و
التعطيل ومذهب الحكماء والفلسفة كتب بعضهم ليكتب وكان فيه عقل هو فتنة المحضر
فكتب حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه ❊ والقوم اعداء له وخصوم ❊ كضرائر
الحسناء قلن لوجهها ❊ حسدا وزورا انه لدميم ❊ انتهى **ومنها** انه لم يكن بين
الراد الحاسد وبين السيد الماجد سابقة المعرفة ولا واسطة اللقاء ولا اتحاد
الموطن ولا وحدة النسب ولا توافق الحسب ولا شئ مما سوى ذلك ولا كتب اليه قط
خطا مبتدئا باسمه اليه ولا طلب منه كتابا من مؤلفاته ولا اشتاق اليه ولا نظر في شئ
من مصنفاته ولا رد عليه ولا ورق من مجموعاته في كتب خزانته ولا مخاصمة الخصوم
والمبتدعة من ديانته وعادته ولا ذكر له في مجالسه الحكاية عنه في فحا فلا بل الراد
العاند والباغض الحاسد هو الذي اظهر الخلوص في جنابه العلي في مكاتيبه اليه بالا
بدء وطلب منه مؤلفاته واثنى عليها فلما تفضل السيد المفضل ببعضها عليه اخذ يواخذ
على بعض كلامه في حواشيه على الكتب المطبوعة وجعل يكتب اليه خطوطا مثنية
عليه ويسأل عنه الكتب والسيد يرسلها اليه مع علمه بصنيع هذا الراد واعلامه
اياه بذلك في بعض الخطوط فلم يمتنع او تنبه وتجاهل عمدا للرد عليه حسدا
ولم يسأل السيد ولا عن الذي اخذه عليه بل مر على شيمة الرذيلة ولم يستحي
من هذا المكر والحيلة واذا لم تستحي فاصنع ما شئت فان كان هذا ليس بنفاق و
حسد وبغض بلا وجه وعناد بالحق واهله فماذا يكون ذلك ثم ان السيد الشريف

لما اخبره الناس بصنيعه هذا فی هوامشه ترک معه الکتاب والخطاب والجواب وسکت
عن اساءاته وسیاته علی عادة اولی الالباب وهو الی العام الماضی یکتب الیه الخطوط
ویسعی للناس فی ملازمة الریاسة فلم یقبل السید سعیه ولم یجب علی خطوطه شیئا
فزاد الراد حسدا وبغضا وعنادا وتمادی بمبرز العداوة معه ولدادا فلا ادری ما
ذنب السید فی هذا وهذا فان قلت الوجه فی ذلک ان السید یرد التقلید والراد
یثبته والسید یدعو الناس الی الاتباع وهو یرید منهم الابتداع قلت ذلک حق
لاینکر ولکن یعکر علیه بانه لاملازمة بین اثبات التقلید والابتداع واسباغ
السباب والشتم بلا انتفاع مع ان الراد نفسه قد انتفع بمؤلفات مولانا السید
وعرف منها مالم یکن یعرفه قبل ذلک بلا ارتیاب کما یعلمه اکثر الطلبة ویترشح ایضا
عما ابرزه فی الجواب ولایخفی ذلک علیک ایضا ان کنت ممن یدرک مفاهیم الخطاب
ثم ان السید کان فارغ التحصیل فی زمان حیاة ابیه المرحوم وکان له
لقاء منه وهو بمنزلة ابی الراد باعتبار علو السن وسمو الفن والراد
بمثابة ولده باعتبار صغر العمر وقلة العلم وهذا یستدعی الادب
البالغ مع السید الکبیر ولکن رعونة اهل الرای لاتدع لاحد قلبا سلیما
وان تقرر فی التنزیل قوله سبحانه فوق کل ذی علم علیم لاسیما سکان
کوفة الهند وقطان محلة الفرنج فان دیانتهم قد انحصرت فی رد اهل الحق
قدیما وحدیثا اما رایت اباالراد کیف رد فی زعمه الباطل علی مسند الوقت
الشیخ الاجل مولانا الشاه ولی الله المحدث الدهلوی فی مسئلة شق القمر حتی
افحمه بعض طلبة العلم من اهل امفور باستکتاب الفتاوی من امصار العرب والعجم
وذلک معروف ومشتهر وکذلک رد علی والد الشیخ عبدالحلیم المولوی محمد صالح ابوالحسن فی
رسالته المسماة بتمییز الکلام فی بیان الحلال والحرام الناقضة لرسالة والده فی الصید بالتفنگ

قال فيها بولد الدجاجة فلا غرو ان يرد هذا الراد الحاسد على ذلك السيد الماجد بغضا و
عنادا ويبرز العداوة والخصومة لاداسه هم يحسدون وشر الناس كلهم :: من عاش
فى الناس يوما غير محسود :: ومن العجائب ان الراد لا يرد على الرافضة الذين ردوا على
اسلافنا فى استقصاء الافحام ردا مشبعا بل يمدح بعضهم فى رسائله مدحا بليغا
و يرد على الذين لم يردوا عليه قط فى حاشية ولا هامش وهم من اهل السنة والجماعة
فاعتبروا منه يا اولى الابصار وهذا يدلك على ان حامله على ذلك ليس الا الذى قلته من
قبل فكن على ذكر منه فى كل موضع من ابراز الغى وكذا لا يزال يرد هذا الباغض الحاسد
على غير السيد من اهل العلم والصلاح ايضا كمولانا محمد بشير السهسوانى حماه الله تعالى و بلغه
مرادا . وهل هذا الا شأن الذين يريدون علوا فى الارض وفسادا والله سبحانه وتعالى
لا يحصل لهم ابدا ما يتمنونه حسدا يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى
الله الا ان يتم نوره ولو كره الحاسدون ومن العجائب ما اخبرنى به بعض الاحباب
بتحرير الكتاب عند كتابة هذا الجواب ان رجلا ارسل ثمان نسخة من ابراز الغى
الى الشيخ الصالح المولوى عبد الحق الكابلى نزيل بهوپال وكتب على نسخة
اسمه وعلى سائرها اسم شخص من اشخاص البلدة وهم الشيخ عبد الصمد الفشاورى
والشيخ عبد الله الفشاورى والمولوى فتح محمد خان القندهارى
والمولوى ذو الفقار احمد البهوپالى والحكيم محمد احسن الحاجى فورى
العظيم ابادى والمولوى عبد الرشيد المرحوم الشوپيانى الكاشميرى ومولانا
محمد بشير السهسوانى وكتب على عنوان الفارسل ما لفظه مرسله حزب الله از لكهنؤ
مسجد مولوى حيدر على صاحب ١٩ رشوال سنه ١٢٩٧ فلما وقف عليه هؤلاء الاشخاص
اجتمع رائهم على ان يردوها الى مرسلها قائلين بل انتم يا حزب الحساد بهديتكم
تفرحون فردوها اليه او الى الشيخ عبد الحق ولم يروها مستحقة للبقاء عندهم لكون

ذلك تعصبا وعنادا وابرازا للغيه وفسادا واما شفاء العي فلم يرسل احدا الى الشيخ
عبد الحي ولا الى اهل موطنه كوفة الهند ومحلة الفرنج اصلا بل لم يرسل مؤلفه الى
السيد السند ايضا وكان وهذا الرد للشيخ من الشيخ عبد الحق الكابلي على حسب المثل السائر
في الخلق — كالاتي بد بربيش خاوند ٭ وعطائي توبلقاء تو بخشيدم ٭ وهذا هو شان
التاركين لما لا يعني واما الخائضون فيحبون ان تشيع الفاحشة بين الناس ومن ثم
ارسل الراد نسخا من ابرازغيه الى مكة على يد بعض الحجاج من دون انتظار لجوابه
ظنا منه ان رسالته هذه لا يكون عليها جواب وانها مفحمة للخصم مع كونها مشتملة
على مجازفات كثيرة وتهافت غير يسير وغلطات وسقطات غزيرة وهذا كما
قيل ع خرس در كوه بو علي سينا ٭ ويا لله العجب من عقول ناس في وي وسواس بلغت
منهم هذا المبلغ من الجهل والفساد والحسد والعناد والله بصير بالعباد وهذا كتابنا
شفاء العي لم ارسل كما تقدم الى مكة ولا الى المدينة ولا الى احد من اهل الكوفة مع كونه
مشتملا على المناظرة الحقة معرى عن المعرة مستحقا للافادة والذي نفسي بيده انى
عند ما اطلعت على ابراز غي الراد واحطت علما بما فيه من السفه والفساد والجهل
العظيم وبناء الامر على العناد استحييت حياء شديدا من ان اكتب عليه الجواب
او اخاطبه بخطاب ولولا ان استبداد اهل الحق من بلاد شتى حملني على ذلك لما
اخذت القلم بتحرير ما هنالك وها انا استغفر الله العظيم من الابتلاء بمثل هذا
الرد على ذلك الراد الذي لا يهتدي الى بياض ولا الى سواد كيف وان الذي عنده
داخل في الفضيلة هو لديناعين النقيصة ع انچه فخر تست آن ننك من ست ٭
رجلان خياط وآخر حائك ٭ متقابلان على السماء الاول ٭ لا زال ينسج ذاك
خرقة مدبر ٭ ويخيط صاحبه ثياب المقبل ٭ ولولا ان السباب شيمة المرتاب
من طوائف الشيعة ومن يوافقهم في الاكل والشراب لاسمعتك منه شيئا

كثيرا أستفادة من اهل محلة الفرنج وكوفة الهند ولكن الحق يابى الا ان يتم نوره ويتضح على الباطل ظهوره ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حيي عن بينة وذلك هو دين القيمة وحيث ابرز الرادغيه يحاذى به شفاء العي ويتشبع بما لم يعط من الزي استحسنت ان اسمي هذا المرقوم **تبصرة الناقد برد كيد الحاسد** ورتبته على فاتحة وثلثة ابواب وخاتمة

اما الفاتحة ففي بيان امور وجب الاطلاع عليها زيادة للبصيرة في المطلوب

الامر الاول انى لست ادعي ان صاحب الاتحاف معصوم لا يقع منه غلط خطاء ونسيانا فهذا خصيصة رب العالمين وكل بني ادم خطاء والتوابون خير الخطائين وجحد ادم فجحدت ذريته ونسي ادم فاكل من الشجرة فنسيت ذريته وخطاء ادم وخطأت ذريته واول ناس اول ناس والانسان يساوق السهو والنسيان فصدور الغلط خطأ اونسيانا غير بعيد من البشر ايا ما كان نبيا اورسولا صحابيا او تابعيا صديقا او محدثا صالحا او مجتهدا ولكن غرضي ان اغلاطه ان تثبت كونها اغلاطا ليست من جنس اغلاط الطلبة والقاصرين ممن بضاعتهم في العلم مزجاة بل من جنس السهوات المنسوبة الى المهرة الكاملين البالغين في العلم اقصى الدرجات وهي التي تعتدى غالب المولفين تارة من قبل النسخ وتارة من قبل الطبع واخرى من جهة عدم النظر الثاني ومرة من جهة اخرى فكما ان تاليفاتهم مع ذلك ليست مما لا ينتفع به فيترك ويهجر فكذلك حال تاليفات السيد الشريف حذو بحذو وسواء بسواء من غير ان يجحد وينكر تبيان ذلك ان الاختلافات الصادرة عن المحققين الكاملين الذين هم سواء بيننا وبينكم في كونهم ممن يعتمد عليهم وعلى تاليفاتهم في باب التاريخ اوضح من الايرادات التي اوردها هذا الحاسد الباغض على صاحب الاتحاف فمنها ما اورده ابن خلكان على ابن الجوزي حيث

قال فی صفحہ ٢٢ فی ترجمۃ الخلیل وتوفی سنۃ سبعین وقیل خمس وسبعین ومائۃ وقیل
عاش اربعا وسبعین سنۃ **وقال** ابن قانع فی تاریخہ المرتب علی السنین انہ توفی فی
سنۃ ستین ومائۃ **وقال** ابن الجوزی فی کتابہ الذی سماہ شذور العقود انہ توفی
سنۃ ثلاثین ومائۃ وھذا غلط قطعا انتھی **ومنھا** ما اوردہ صاحب کتاب الاقناع
علی ابی بکر بن مجاھد بل وعلی سائر القراء قال ابن خلکان فی ترجمۃ عبد اللہ بن کثیر
احد القراء السبعۃ توفی سنۃ عشرین ومائۃ بمکۃ ولم اقف علی شئ من احوالہ لاذکرہ
ثم وجدت صاحب کتاب الاقناع فی القراءات ذکرہ فقال ولد بمکۃ سنۃ خمس واربعین
ومات بھا سنۃ عشرین ومائۃ ثم **قال** ھذا المص ما ذکر من وفاتہ ھو کالاجماع بین القراء
ولا یصح عندی لان عبد اللہ بن ادریس الاودی قرأ علیہ ومولد ابن ادریس سنۃ
خمس عشرۃ ومائۃ فکیف تصح قراءتہ علیہ لو لا ان ابن کثیر تجاوز سنۃ عشرین وانما
الذی مات فیھا عبد اللہ بن کثیر القرشی وھو غیر القاری واصل الغلط فی ھذا من ابی بکر
ابن مجاھد واللہ اعلم انتھی ملخصا **ومنھا** ما اوردہ ابن خلکان علی الحافظ ابی سعد بن
السمعانی حیث قال فی ترجمۃ ابی بکر محمد بن عبد اللہ قلت ھکذا ذکرہ الحافظ ابو سعد بن
السمعانی فی تاریخ وفاۃ الکلاباذی ومولدہ وھو غلط فانہ اخر تاریخ المولد عن تاریخ الوفاۃ
وکشفتہ من جھات عدیدۃ فلم اجد من ذکرہ فترکتہ علی حالہ والظاھر ان الامر بالعکس انتھی
ومنھا ما اوردہ ابن خلکان علی ابن الاثیر حیث قال فی ترجمۃ الحمیدی وتوفی لیلۃ
الثلاثاء سابع عشر ذی الحجۃ سنۃ ثمان وثمانین واربعمائۃ ببغداد **وقال** السمعانی فی کتاب
الانساب فی ترجمۃ المیورقی انہ توفی فی صفر سنۃ احدی وتسعین واربعمائۃ ھکذا وجدتہ فی
المختصر الذی اختصرہ ابو الحسن علی بن الاثیر الجزری المقدم ذکرہ وکشفت عنہ
عدۃ نسخ فوجدتہ علی ھذہ الصورۃ لانی توھمت الغلط فی نسختی ولم اقدر
علی مراجعۃ الاصل الذی لابن السمعانی الذی ھذا المختصر منہ لانہ لا یوجد فی ھذہ البلاد

وبقى فى نفسى شئ من التفاوت بين التاريخين فانه كبير ثم انى كشفت كتاب الذيل
للسمعانى فوجدت فيه ان الحميدى المذكور توفى ليلة الثلاثاء السابع عشر من ذى الحجة
سنة ثمان وثمانين واربعمائة وصلى عليه ابوبكر محمد بن احمد بن الحسين الشاشى
الفقيه فى القصر ثم نقل بعد ذلك فى صفر سنة احدى وتسعين واربعمائة فلما
وقفت فى الذيل على هذه الصورة علمت ان الغلط وقع من ابن الاثير فى المختصر
اما لان النسخة التى اختصرها كانت غلطا من الناسخ فتبع ابن الاثير ذلك الغلط
ولم يكشفه من موضع اخر او لانه عبر من سطر الى سطر كما جرت عادة النساخ فى
بعض الاوقات والله اعلم اى ذلك كان انتهى ملخصا **ومنها** ما اورده ابن خلكان
على الخطيب حيث قال فى ترجمة الواقدى وقال الخطيب فى تاريخ بغداد فى اول
ترجمة الواقدى انه توفى فى ذى القعدة **وقال** فى اخر الترجمة انه مات فى ذى الحجة
والله اعلم **ومنها** ما اورده هذا المعترض على على القارى حيث قال فى ترجمة اسد بن عمرو
القاضى قلت فيه ما فيه اما اولا فلكون التاريخ الذى ذكره ههنا مخالفا للتاريخ
الذى ذكره فى حرف الالف **واما** ثانيا فلان وفاة الامام كانت سنة خمسين
ومائة فكيف يتصور ان يختلف عليه فى مرضه الذى توفى فيه ولعل فيه زلة عن
قلم الناسخ انتهى **ومنها** ما اورده المعترض عليه حيث قال فى ترجمة عبيد الله صدر
الشريعة الاصغر قال الجامع ارخ على القارى وفاته سنة نيف وثمانين وستمائة ولعله
زلة من ناسخ فليراجع نسخة اخرى انتهى **ومنها** ما يرد على السيوطى انه ذكر فى حسن
المحاضرة ان على بن بلبان مات بالقاهرة سنة احدى وثلاثين وسبعمائة وذكر فى
بغية الوعاة انه توفى فى سابع شوال سنة تسع وثلاثين وسبعمائة انتهى فقد وقع
منه الاختلاف فى التاليفين **ومنها** ما يرد عليه من الاختلاف فى التاليفين
حيث ذكر السيوطى محمد بن عبد الرحمن بن على فى البغية وقال مات فى حادى عشر

شعبان سنة ست وسبعين وسبعمائة وذكره فى حسن المحاضرة وارخ وفاته بسنة ٧٧٧ **ومنها** ما اورده المعترض على الكفوى حيث قال فى ترجمة محمد بن محمد بن محمود اكمل الدين البابرتى واما ما ذكره الكفوى رداً على ابن حجر من الدخل على تلمذ صاحب الترجمة من الاصفهانى فمدخول فيه عندى لانه قد صرح به صاحب الترجمة بنفسه **ثم قال** والذى اوقع الكفوى فى الورطة الظلماء هو انه ظن ان مراد ابن حجر بالاصفهانى شارح المحصول وليس كذلك بل مراده بالاصفهانى ابو الثناء شارح مختصر ابن الحاجب ثم قال وكثيرا ما يغلط فيه فيظن ان الاصفهانى شارح المختصر هو شارح المحصول وليس كذلك فشيخ صاحب العناية هو الاصفهانى المتاخر لا المتقدم كما فهم الكفوى **ومنها** ما يرد على السيوطى من الاختلاف فى التاليفين فانه ذكر فى ترجمة البابرتى فى حسن المحاضرة اكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرتى **وقال** فى البغية محمد ابن محمود بن احمد الشيخ اكمل الدين الحنفى فقد خالف فى اسم ابيه وجده **ومنها** ما اورده المعترض على الكفوى فى التعليقات صفحه ٨٨ فيه خطاء واضح فانه ذكر الكفوى نفسه فى ترجمة الزمخشرى انه مات سنة ٥٣٨ وذكر فى ترجمة صاحب المغرب انه ولد سنة ٥٣٦ ومات سنة ٦١٦ فانى يصح التلمذ **ومنها** ما اورده المعترض على على القارى حيث قال فى التعليق الممجد فى صفحه ٩٠ وجه الخطاء من وجوه **احدها** انه لو كان الداخل على النخعى مع حصين عمرو بن مرة الصحابى لذكر رؤية الرفع او عدمه فانه صحب النبى صلى الله عليه وسلم وشهد معه المشاهد وصلى معه غير مرة فكيف يصح ان يروى عن وائل بواسطة ابنه الرفع ثم يسكت على رد النخعى بفعل ابن مسعود وروايته ولا يذكره ما رآه رفعا كان او غير رفع **وثانيها** ان عمرو بن مرة هذا لم يذكره احد من نقاد الرجال فى ما علمنا من جملة الرواة عن علقمة بن وائل **وثالثها** انه لم يذكره احد فى علمنا

من روى عنه حصين بل المذكور فى شيوخ حصين و رواة علقمة هو الذى ذكرناه ورابعها
ان هذا الصحابى مات فى ايام معاوية ووفات معاوية كانت سنة ستين او تسع وخمسين
على ما فى استيعاب ابن عبد البر وغيره من كتب اخبار الصحابة فلا بد ان يكون وفات عمرو
ابن مرة قبله وقد ذكر ابن حبان فى كتاب الثقات ان ولادة ابراهيم النخعى سنة خمسين
وكذا ذكره غيره فعلى هذا يكون النخعى يوم موت معاوية ابن تسع او عشر سنين وعند موت
عمرو بن مرة الجهنى اصغر منه فهل يتصور ان يحضر عمرو بن مرة عند هذا الصبى صغير السن
بكثير ويروى عنه الرفع عن علقمة عن ابيه ويرد عليه هذا الصبى ثم قال و انى اتعجب من العلامة
القارى كيف يخطى خطاء كثيرا فى تعيين الرواة مع جلالته وتوغله فى فنون الحديث
ومتعلقاته والله يسامح عنا وعنه انتهى **ومنها** ما اورده ايضا على على القارى حيث قال
فى صفحة ٢١ من التعليق الممجد فاخطاء فى هذه السطور العديدة فى مواضع **احدها**
فى زعمه ان عبد الله بن ابى بكر المذكور هو ابن ابى بكر الصديق ولو لم ينظر موطا يحيى وصحيح
البخارى وغيرهما من الكتب المخرجة لهذا بل تامل فيما ذكره بنفسه ههنا من حال عبد الله لوضح
له خطأه فانه ذكر ان عبد الله ابن ابى بكر الصديق مات سنة احدى عشرة فهل يقول فاضل
ممارس بكتب الحديث والرجال ان مالكا صاحب الموطا الذى ولد سنة احدى او ثلاث
او اربع او سبع وتسعين يروى عنه ويقول فيه حدثنا الدال على المشافهة او لم يعلم
ان مالكا لو ادرك عبد الله الذى ذكره لادرك عمر وعثمان و ابا بكر و عليا وكثيرا من الصحابة
لكون اجلة الصحابة موجودين فى ذلك فكان مالك من اكابر التابعين ولم يقل به
احد **وثانيها**
فى زعمه ان المراد بابيه هو ابو بكر الصديق وهو مبنى على الاول **وثالثها**
فى زعمه ان عمرة المذكورة فى هذه الرواية هى بنت عبد الرحمن بن ابى بكر
لا والله بل هى عمرة بنت عبد الرحمن بن اسعد بن زرارة امرأتى الرجال

ورابعها انى زعم ان هذا من قبيل رواية الاكابر عن الاصاغر وهو مبنى على زعمه
الثانى انتهى فهذا على القارى الذى قال المعترض فى حقه انه مجدد وفى حق تاليفاته
ان كلها نفيسة فى بابها فريدة وكلها مفيدة كما فى التعليقات السنية فى صفحة ترا ه كيف
صار مصدر الزلات الفاحشة باعتراف هذا الحاسد **ومنها** ما يرد على الباغض الحاسد
حيث قال فى صفحة من التعليق المجد فى ترجمة ابى سلمة قيل اسمه عبد الله وقيل
اسمعيل وقيل اسمه كنية ثقة فقيه كثير الحديث ولد سنة بضع وعشرين ومائة وفات
سنه اربع وتسعين او اربع ومائة كذا قال الزرقانى انتهى فانه غلط فاحش
اذ يلزم على هذا تقدم تاريخ الوفات على تاريخ الولادة بكثير فان كان هذا
من الحاسد الباغض فهو المطلوب وان كان من الزرقانى فنقل الغلط البين
من دون تنبيه عليه مما يشنع به الحاسد الباغض تشنيعا شديدا **ومنها**
ما يرد ايضا على المعترض حيث قال فى صفحة ١٩٣ من التعليق المجد
وذكر اصحاب الاخبار انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية
ولم يستخلف بقى النّاس بلا خليفة شهرين فاجمعوا فبايعوا
عبد الله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان
وبايع اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامر كذلك حتى
مات مروان وولى ابنه عبد الملك فمنع الناس الحج خوفا من ان
يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امّر عليه الحجّاج فقاتل اهل مكة
وحاصرهم حتى غلبهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث
وسبعين كذا ذكره الزرقانى **وقال**
فى صفحة ٢١٣ فى ترجمة عبد الله بن الزبير ولد اول سنة الهجرة
وهو اول مولود ولد بعد الهجرة ... رسول الله صلى الله عليه وسلم وبرك عليه كان كثير الصيام والصلوة

وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين فی آخر عصر یزید بن معاویة واجتمع علی طاعته اهل الحجاز والیمن والعراق وخراسان وقتل الحجاج الوالی من طرف عبد الملك بن مروان سنة ٧٣ انتهی ولا شك فيما فيه من التخالف بين العبارتين فان الثابت من الاولی ان بيعة عبد الله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن يزيد بن معاوية ويعلم من الثانية انها كانت فی آخر عصر يزيد بن معاوية وان الثابت من الاولی ان قتل ابن الزبير كان فی سنة ثلاث وسبعين و يعلم من الثانية ان قتل كان فی سنة ٧٢ ومع هذا التخالف الفاحش والغلط البين نقله الحاسد الباغض من غير تنبيه عليه وهو شديد النكير علی هذا الصنيع ومنها ما يرد علی الخليلی قال السيوطی فی التدريب وآخرهم بالشام عبد الله ابن بسر المازنی قال خلائق ومات سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين وهو آخر من مات ممن صلی القبلتين وقيل آخرهم بالشام ابو امامة الباهلی قاله الحسن البصری وابن عيينة والصحيح الاول فوفاته سنة ست وثمانين وقيل احدی وثمانين وحكی الخليلی فی الارشاد القولين بلا ترجيح انتهی ولا ريب فی ان نقل القولين بلا ترجيح قبيح عند المعترض شديد القبح ومنها ما يرد علی الهيثم ابن عدی قال ابن خلكان فی ترجمة ابی الخطاب الشاعر وكانت ولادته فی الليلة التی قتل فيها عمر بن الخطاب رض وهی ليلة الاربعاء لاربع بقين من ذی الحجة سنة ثلاث وعشرين للهجرة وغزا فی البحر فاحرقوا السفينة فاحترق فی حدود سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره سبعون سنة رحمه الله تعالی وقال الهيثم بن عدی مات سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم انتهی فالقول بان عمره ثمانون غلط محض اذ ولادته فی سنة ثلاث وعشرين والموت فی سنة ثلاث وتسعين فكيف يكون عمره ثمانين ومنها ما يرد علی

الامام محمد حيث ذكر فى التاليفين الروايتين عن ابيحنيفة رح فى تامين الامام من غير ترجيح قال الباغض الحاسد فى صفحہ ۱۰۲ من التعليق الممجد قد يقال يخالفہ قوله فى كتاب الآثار فانہ اخرج فيه عن ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعى قال اربع يخافت بهن الامام سبحانك اللهم والتعوذ وبسم الله وآمين ثم قال و به نأخذ وهو قول ابى حنيفة فهذا يدل على ان اباحنيفة ايضا قائل بقول الامام آمين سرا ويجاب عنه بوجهين احدهما ان الرواية عنه مختلفة فذكر احدهما ههنا وذكر الاخرى هناك انتهى **الامر الثانى** ان تعقبات الحاسد الباغض على السيد الشريف جلها مبنية على الحسد والعناد والخصومة واللداد وليست من قبيل تعقبات العلماء المحصلين المنصفين بل من جنس تعقبات المتعصبين المتعسفين المبغضين يدلك على هذا الوجوه الآتية الوجه **الاول** انه اذا اطلع رجل على غلط رجل وكان غلطه من قبيل اغلاط العلماء المحققين فداب اهل العلم من اهل الانصاف فيه انهم ينبهون عليه نصيحة للمسلمين وشفقة على العلم والدين ويحملونه على محمل حسن من سهو الناسخ والعبور من سطر الى سطر واختلاف القول وما يحذو حذوه كما اعتذر ابن خلكان من جانب ابن الاثير فى ترجمة الحميدى وقد تقدم واما اهل الاعتساف فصنيعهم انهم يطعنون عليه ويهمزونه ويلمزونه ويكتبون فى حقه وحق ناصريه من الكلمات ما يهتك عرضه غافلين عما **قال** الله تعالى ويل لكل همزة لمزة **وقول** رسوله صلى الله عليه وسلم ان من اربى الربوا الاستطالة فى عرض المسلم بغير حق ولا ريب فى ان الباغض الحاسد قد حرر فى ابراز غيه فى حق السيد الشريف امثال تلك الكلمات ولننقل منها ههنا شطرا نصد يقا لما قلنا **منها** قوله يعلم من طالعها ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس **ومنها** قوله ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة

لخلق الله ومضلة لعباد الله **ومنها** قوله احدهما ان يتحفظ الخواص والعوام عن
الخرافات والاكاذيب والاوهام **ومنها** قوله ولئن قام هوا وواحد من ناصريه
الى الجواب عنها والاصرار عليها وحمله سوء الخصومة اه **ومنها** قوله فلعله نسي ما
كتبه سابقا او تعمد به مغالطا او عاد من مراتب الحطة الى منازل الاجهل متنازلا
ومنها قوله فان مثل هذا النقل الصرف ليس الا من شان الغافلين لا من شان
العالمين الهادين **ومنها** قوله ولعله ظن ان مصنفه في قبره **ومنها** قوله لم يتفق
له مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **ومنها** قوله ومن بلغ الى
هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد الورقة **ومنها**
قوله وهذا امر يضحك عليه الطلبة فضلا عن الكملة **ومنها** قوله فايراد مثل هذا
القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين **ومنها**
قوله هذه المسامحات التي سطرتها انما هي قطرة من بحر مسامحات الاتحاف وغيره
وهي التي تبدت ببادي النظر من غير تفتيش زائد ولو طبقت تواريخ الوفيات
وغيرها المذكورة في تلك الرسائل بكتب التواريخ المعتمدة لظهرت اضعافا
مضاعفة بل لو طبق ما في المقصد الاول من الاتحاف مع ما في المقصد الثاني منه
وطبق ما فيهما مع ما في غيرهما من تصانيف صاحب الاتحاف لبلغت كثرة كثيرة
ومنها قوله فحق ان يقال في حقه فر عن المطر وقام تحت الميزاب **ومنها** قوله وهل هذا
الا كما قال في زماننا رئيس الملاحدة لا وجود للجن ولا للشياطين لا في الاعصار الماضية ولا
الخالية او قال مبدع محسن للبدعات الواهية لا وجود في هذا الزمان للفرقة المبتدعة الطاغية
وامثال هذه السلوب الكلية كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وكبناء اسس
بنيانه على شفا جرف هار **ومنها** قوله وهو خارج عن مخاطبات ارباب القرائح
السليمة **ومنها** قوله افرايت لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا

فلما ورد عليه قال انه مذكور فى الكتاب الفلانى او قال ان مكة ليس بموجود وقال انه كذلك
فى الكتاب الفلانى ونحو ذلك هل يحصل له النجاة فكذا هذا **ومنها** قوله مثل هذا الحكم
اضحوكة عند الفاضلين **ومنها** قوله فهل انت الا كحاطب ليل وجارف سيل تجمع الغث
والسمين ولا تفرق بين الشمال واليمين **ومنها** قوله ارايت لو كان فى كشف الظنون
او فى كتاب آخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضىء وان
مكة والمدينة غير موجودة وانه ليس فى كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف
شرح الوقاية والوقاية والتوضيح ونور الانوار شافعى الى غير ذلك من الخرافات التى
يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها فى
تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال ولعلى كلامه فى تصانيفه فى ذكر التواريخ
يشهد انها صنفها فى حالة النوم والغفلة لا فى حال الصحو واليقظة
ومنها قوله وهل هذه التسويدات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة
للبرية ام مخربة للخليقة فانا لله وانا اليه راجعون **ومنها** قوله وليست عادتى
ايضا جمع مجموع جامع للرطب واليابس لجمع الناعم والناعس **ومنها**
قوله فان اراد تاليف كتاب آخر مستقل للايرادات على لاصنف انشاء الله تعالى
تواليف متعددة فى تعقبات عليه كثيرة فى مواضع متعددة بحيث يتعسر
عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **ومنها**
قوله فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل ما فيه فى حال النوم والغفلة **ومنها**
قوله ولقد اذكرنى ما مر ههنا من مجرد الحوالة الى كشف الظنون ما رايت فى بعض
كتب المعتمدين ان رجلا ممن كان فى طبعه البلادة والغفلة حصل لى ان
قال فهذه الكلمة المعتادة هكذا فى كشف الظنون تشابه كلمة ذلك البليد فيه
اختلاف **ومنها** قوله واظن انه

لو وجد فی کشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله عز جلاله شریکا ونحو ذلک
من الخرافات لنقله صاحب الاتحاف والاکسیر من غیر مبالاة فان تعقبه رجل
یقول فی جوابه هکذا فی کشف الظنون وانا ناقل عنه **ومنها** قوله مع ان نقل
قولین متخالفین فی صفحتین متقاربتین مع الغفلة عن تناقضهما بعید عن شان
العلماء **ومنها** قوله وذکر کل من القولین المختلفین علیحدة علی سبیل الجزم من
دون اشارة الی التردد والاختلاف کما صدر عن صاحب الکشف وصاحب
الاتحاف لیس من شان العقلاء **ومنها** قوله ولنا انشاء الله تعالی مثل هذا
ان لم ینقح تصانیفه واصر علی ما کتبه او عطف عنان خصومة الی من کشف حاله
لعودة ثم عودة **ومنها** قوله ویا للعجب من رجل یتصدی لجمع المختلطات من غیر
تنقید واخذ المختلفات من غیر تسدید ویقع فی تصانیفه اغلاط فاحشة
ومناقضات فاضحة **ومنها** قوله فان لکل فاء میم والاشارة تکفی لصاحب
العقل السلیم ولئن لم ینته لنسفعن بالناصیة ناصیة کاذبة خاطئة فلیدع
نادیه **ومنها** قوله فکون الامام معاصرا للصحابة قطعی لا ینکره الا غبی او غوی
انتهی ولا اراک مرتابا بعد ملاحظة تلک الاقوال فی ان صدورها لا یکون الا
ممن ملئ قلبه حسدا وعنادا واشرب فی طبعه خصومة ولددا **والوجه الثانی**
ان تواریخ الموالید والوفیات التی تعقب بها الحاسد الباغض علی السید الشریف
لیست مما یتعلق به ویتوقف علیه حکم شرعی من ایجاب وتحریم وتحلیل وغیرها
مع ان تالیفات السید المنیف مشحونة من مسائل فقه السنة مما یخالف مذهب
الحاسد الباغض ورایه والحاسد الباغض یرد علی الاول دون الثانی مع ان
الثانی احری بالتنقیح والتحقیق اذ هو مناط النجات وهو من جنس ایجاب
وتحریم وتحلیل وغیرها وهذا ابهر برهان علی ان الحامل علیه انما هو الحسد

والبغض دون التحقيق واظهار الحق الصريح **والوجه الثالث** ان مسامحات
صاحب الكشف اكثر من مسامحات السيد الشريف وهي اصل ومسامحات السيد
المنيف فرعها والحاسد الباغض لا يرد على صاحب الكشف كما يرد على صاحب الاتحاف
ولا يكتب في حق صاحب الكشف من الكلمات عشر ما يكتب في حق السيد الشريف
فهذا ان لم يكن حسدا وبغضا فماذا **والوجه الرابع** ان الحاسد الباغض
لا يرد على الرافضة بل يثني على بعضهم طلبا للدنيا وهم مع كونهم اعداء اهل السنة
كلهم رادون على اسلافه ردا شديدا والسيد الشريف من اتباع السنة لا يرد على
احد من اسلافه فهم احقاء بالرد عليهم من سيد الشريف وهذا ادل دليل على الحسد
والعناد **الوجه الخامس** انه فرق في ابراز غية من جواب المطالب المحكمة
التي هي ام الكتاب كمسئلة مدرك الركوع مدرك الركعة وتصدى لذكر الاختلافات
الاخر الواقعة في تاليفات السيد الشريف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات
وانما منشاءه العجز والحسد **الوجه السادس** انه اعترض في ابراز غيه على
الكتاب الموسوم بالفرع النامي الذي هو في نسب مؤلف الحطة وعلى الكتاب
المسمى بنفح الطيب الذي فيه اشعار في مدح السنة وذم الرائ مع ان هذين
الكتابين ليس لهما تعلق بالاحكام الفقهية اصلا فالمحرض له عليه انما هو الحسد
والعناد **الوجه السابع** انه نقل اختلاف الوفيات الواقع في تاليف
السيد الشريف عن كتب عديدة وجعله عدة زلات تكثيرا للسواد مع انه قول
واحد وهذا ليس من داب المحصلين في شئ بل هو سنة الباغضين الحاسدين
الوجه الثامن انه ارسل ابراز غيه على يد الحجاج الى مكة زادها الله شرفا
قبل ان يطلع على جوابه وهذا مع قطع النظر عن الحسد والبغض دال على الحمق
ايضا فان اشاعة امر قبل تمام البحث فيه لا معنى له **التاسع** انه قد اجرى

اولاً رسم الخط والكتابة بينه وبين صاحب الاتحاف وطلب منه تاليفاته مظهراً انه
يريد الاستفادة بها فلما ارسل اليه بعض الرسائل الموجودة طفق يتعقبها قبل ان يرفع
الشكوك وهذا اوادليل على نفاق العمل والحسد والا فاخلاص الاسلام كان يقتضى
ان يرفع شبهاتنا ولا يذريعة الخطوط فان ظهر عجز صاحب الاتحاف فى الجواب كان
بالخيار فى ابرازه **العاشر** انه لما اطلع مؤلف الحطة على صنيعه هذا كتب فى جواب خطه
ان هذا الطلب و ان كان بغرض التعقب ولكنى ارسل الكتاب عملاً بما قال الله تعالى واما
السائل فلا تنهر ولكنه لم يتنبه بهذا التنبيه ومشى على طريقته التى هى التدليس و
التلبيس وهل هذا الاسيرة الحاسدين الباغضين **الحادى عشر** انه اظهر الحب
فى الظاهر وابطن البغض فى الباطن فتعقب فى حواشى الكتب تعقبات لا طائل
تحتها ولم يرسلها الى مؤلف الحطة لكى لا يطلع عليها الى ان عثر عليها بعض الطلبة وبلغ
خبرها صاحب الحطة وان هو الامسلك الحاسد الباغض فثبت من هذه الوجوه
ان تعقبات الحاسد الباغض ليست على طريقة المحصلين المنصفين الناصحين
بل على سيرة المتعصبين الحاسدين الباغضين وهو المطلوب **الامر الثالث**
ان مسامحات هذا الباغض الحاسد السخيف اكثر وافحش من مسامحات السيد
المنيف بيان ذلك ان الحاسد الباغض قد غلط فى النقل فى ابراز غيه مع صغر حجمه
فى ثمانية مواضع **الاول** قال فى صفحه ١٣ قال اسماء رجال الكتب الستة
للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى سنة ثلاث و
اربعين وست مائة وايضاً للشيخ سراج عمر بن على المعروف بابن الملقن
المتوفى سنة اربع واربعمائة انتهى واصل عبارة الاتحاف هكذا اسماء رجال
الكتب الستة للحافظ بن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله صاحب
ذيل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى سنة ثلاث واربعين وست مائة ونام ان

کامل نهاده وایضا للشیخ سراج عمر بن علی المعروف بابن الملقن المتوفی سنة اربع واربعمائة

الثانی قال فی صفحہ ۱۲ وهذا مخالف لما ارخ وفاته فی الحطة عند ذکر شراح صحیح البخاری

انه مات سنة ست وثلاث مائة انتهی واصل عبارة الحطة هکذا منها شرح الامام ابی سلیمان

احمد بن محمد بن ابراهیم بن الخطاب البستی الخطابی المتوفی سنة ثمان وثلثمائة

انتهت **الثالث** قال فی صفحہ ۲۰ ذکر عند ذکر تخریج احادیث الهدایة ان للشیخ

جمال الدین یوسف الزیلعی الحنفی المتوفی سنة اثنتین وسبعین وسبعمائة انتهی

واصل عبارة الاتحاف هکذا وللشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی المتوفی سنة اثنتین

وستین وسبعمائة انتهت **الرابع** قال فی صفحہ ۲۶ وهذا مع کونه غیر صحیح فی نفسه

کما مر مناذکره معارض بما ارخه به عند ذکر شراح صحیح البخاری انه مات سنة احدی و

اربعین وثمانمائة انتهی واصل عبارة الاتحاف هکذا وشرح ابی ذر احمد بن

ابراهیم بن السبط الحلبی المتوفی سنة اربع وثمانین وثمانمائة انتهت **الخامس**

قال فی صفحہ ۲۹ ذکر عند ذکر شراح صحیح البخاری احمد بن محمد الخطابی وارخ وفاته

سنة ست وثلاث مائة انتهی واصل عبارة الحطة هکذا المتوفی سنة ثمان

وثلثمائة **السادس** قال فی صفحہ ۵۲ وارخ وفات الماردینی عند ذکر

بهجة الاعاریب فی الاکسیر سنة خمس وسبعمائة انتهی مع ان هذا التاریخ مذکور

عند ذکر بهجة الاریب لا بهجة الاعاریب **السابع**

قال فی صفحہ ۵۵ ذکر سید الطائفة محی الدین بن عربی صاحب الفصوص

والفتوحات عند ذکر علماء الانشاء والادب انتهی وهذا لیس له ذکر

عند ذکر علماء الانشاء والادب بل ذکره عند ذکر علماء المحاضرة

الثامن قال فی صفحہ ۵۶ ذکر من علماء اصول الفقه الامام اباحنیفة

نعمان بن ثابت انتهی وهذا غلط فان صاحب الابجد ذکر الامام رضی الله تعالی عنه

فی علماء الفقہ اذا عرفت ھذا فاعلم ان اجل تعقبات الحاسد الباغض علی السید الشریف
انہ غلط فی تاریخ الوفیات تبعا لصاحب الکشف فانشدک باللہ ھل النقل خلاف الاصل فی
ثمانیۃ مواضع فی وریقات معدودۃ افحش ام النقل مطابق الاصل ولوکان المنقول
خلاف ما فی نفس الامر وقد مر من مسامحات الباغض لحاسد ما ھو افحش من مسامحات
السید الشریف فی الامر الاول فتذکر وسیاتی فی الباب الثالث ذکر المسامحات اللفظیۃ
الواقعۃ فی براز غیبہ وقد بلغت عدتھا ثمانی وسبعین ومائۃ ولامریۃ ان من بلغ
مسامحاتہ اللفظیۃ ھذا المبلغ فی رسالۃ قصیرۃ لایعد فی زمرۃ الطلبۃ فضلا عن
العلماء المتبحرین ولایکون ھذا اھلا لان یصغی الی کلامہ ویلتفت الی جواب اعتراضاتہ
وتلک المسامحات افحش من المسامحات التی تتعلق بتواریخ الوفیات اذ الاغلاط
اللفظیۃ توجب فساد المعانی وتغیر المبانی بخلاف الاغلاط الواقعۃ فی تواریخ الوفیات
المذکورۃ فی تالیفات السید الشریف **الامر الرابع** فی بیان بعض عاداتہ السخیفۃ
وطرقہ الشنیعۃ التی یجب الاحتراز عنھا فمنھا انہ اذا نظر الی عبارات مختلفۃ فی کتب
القوم فی مسئلۃ او ترجمۃ ولایقدر علی ترجیح قول وتحقیقہ یقول مختارنا فی ھذہ
المسئلۃ بین بین کما قال فی منھیات النافع الکبیر بعد ذکر مناقب ابن تیمیۃ و
مالہ وما علیہ وانا سالک مسلک بین بین وامثلتہ کثیرۃ احصاءھا یفضی الی التطویل
وھذا لیس من التوسط المحمود الذی طرفاہ الافراط والتفریط فی شئ بل من جنس
ما ھو سیرۃ اھل الشقاق وآیۃ اصحاب النفاق کما قال اللہ تعالی یریدون ان یتخذوا
بین ذلک سبیلا اولئک ھم الکافرون حقا وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثل
المنافق کالشاۃ العائرۃ بین الغنمین تعیر الی ھذہ مرۃ والی ھذہ مرۃ رواہ مسلم
ومثلہ مثل ما حکاہ فی المستطرف من انہ سئل بعض القصاص عن نصرانی قال لا الہ
الا اللہ لاغیر اذا مات این یدفن قال بین مقابر المسلمین ومقابر النصاری لیکون

من بذ بالاولی هؤلاء ولا الی هؤلاء انتہی فما احسن هذا الجواب وابلغه فی الخطاب
حیث وافق بعض ساکن محلة الفرنجی غیلان النصرانی المسئول عن حاله بعد الموت
عبد میت وهذا عبد حی وما اشبه اللیلة بالبارحة ومنها انیجعل مایخالف رایه وهوا
غیر مشروع وان کان هو مما یثبت بالکتاب والسنة ولم یقم علی خلافه دلیل ولم یعلم
فیه خلاف احد من اهل العلم من الصحابة والتابعین ومن بعدهم من الفقهاء واهل
الحدیث ومثاله ما قال فی السعی المشکور فی صفحه اصل مسئلہ مین اپنی حق پرهونیکا
ایسا یقین کرنی لگی که صفحه ۲ مین آمادگی مباهله کی ظاهر کرنی لگی یه مرتبه
مجتهدین سی بهی زائد هو گیا کیونکه اونکو بهی مسائل مختلف فیها مین ایسا یقین
حاصل نهین هوا اور باب مباهله مین مفسرین و علماء کی تقریرات کو ندیکها
انتہی قال صالح بن مهدی المقبلی فی الابحاث المسددة فمن حاجك فیه من بعد
ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم فیها دلیل علی شرعیة المباهلة
ثم قال فان قلت یحتمل اختصاصه صلی الله علیه وسلم بذلك قلت لا یختص صلی
الله علیه وسلم بحکم الا بدلیل ولا دلیل هنا فیما نعلم بل ولم تر من ادعی الخصوصیة
انتہی وقال ابن عباس من شاء باهلته ان الحق معی کذا فی النهایة ومجمع البحار
فی مادة البهل وفی البحر الرائق وقال ابن مسعود رض من شاء باهلته ان
سورة النساء القصری نزلت بعد التی فی البقرة یرید بالقصری یا ایها النبی اذا
طلقتم النساء وبالطولی والذین یتوفون منکم وایضا فیه وفی التلویح و
المباهلة الملاعنة وفی روایة من شاء لاعنته وفی روایة من شاء حالفته کانوا
اذا اختلفوا فی امر یقولون لعنة الله علی الکاذب منا قالوا وهی مشروعة
فی زماننا کما فی غایة البیان وقال الحافظ فی الفتح وفیها مشروعیة مباهلة
المخالف اذا اصر بعد ظهور الحجة وقد دعا ابن عباس الی ذلك ثم قال

الاوزاعی ووقع لجماعة من العلماء ومما عرف بالتجربة ان من باهل وکان مبطلا
لا تمضی علیہ سنة من یوم المباهلة وقد وقع لی ذلك مع شخص کان یتعصب لبعض
الملاحدة فلم یقم بعدها غیر شهرین انتهی **وقال** السید صفی الدین الحنفی
البخاری فی القول الجلی قال ای بعض الفضلاء وسمعت الحافظ شهاب الدین بن
حجر یقول جری بینی وبین بعض المحبین لابن عربی یقال له المرمین منازعة کثیرة
فی امر ابن عربی حتی برأت من ابن عربی سوء مقالته فلم یسهل ذلك بالرجل المنازع
لی فی امره وهددنی الی السلطان بمصر بامر غیر الذی تنازعنا فیه تیعیه خاطری
فقلت له ما للسلطان فی هذا مدخل الانغال نتباهل وقلت ما تباهل اثنان فکان
احدهما کاذبا الا اصیب قال فقال لی بسم الله قال فقلت له قل اللهم ان کان ابن
عربی علی ضلال فالعنی بلعنتك فقال ذلك فقلت انا اللهم ان کان ابن عربی علی
هدی فالعنی بلعنتك وافترقنا قال وکان سکن الروضة فاستضافه شخص من
ابناء الهند جمیل الصورة ثم بدا لهم ان یترکهم وخرج فی اول اللیل مهما علی عدم
المبیت فخرجوا ویشیعونه الی الشختور فلما رجع احس بشئ مر علی رجله فقال
لاصحابه مر علی رجلی شئ ناعم فانظروه فنظروا فلم یروا شیئا وما رجع الی منزله
الا وقد عمی وما اصبح الا میتا وکان ذلك فی ذی القعدة سنة سبع وسبعین وکانت
هذه المباهلة فی رمضان منها وعند وقوع المباهلة عرفت ان السنة ما تمضی علیه
وکان ذلك بحضر من جماعة **قال** صاحب التالیف هذا بعینه ما سمعته من الحافظ
شهاب الدین ابن حجر **ثم** ذاکرته بالحکایة فکتب لی بخطه بقدرها انتهی قلت
وقصة المباهلة صحیحة بلا ریب فقد ذکرها باختصار الحافظ برهان الدین
البقاعی تلمیذ الحافظ فی عنوان الزمان فی ترجمة الحافظ وعدها کرامة له انتهی
والتفصیل فی جواب الرسالة الموسومة بالسعی المشکور لمولانا محمد بشیر

السهسوانی من شاء فلیرجع الیہ **ومنہا** انہ یجترء علی تحریر فتیا من غیر فہم وتدبر
غافلا عما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجرأکم علی الفتیا اجرأکم علی النار کما قال
فی جواب سوال صورتہ ان زیدا وہب لھندۃ زوجۃ ابنہ شیئا من المال وقبضت
علیہ فھل یجوز لہ الرجوع عن ھذہ الھبۃ ام لا ما معناہ فی العربیۃ ان لا یصح
دعوی زید المال علی ھندۃ فانہ لما وھب المال لھندۃ وقبضت علیہ لا
یصح الرجوع عنہا کما فی الھدایۃ وغیرھا اذا وھب ھبۃ لذی رحم محرم منہ لم
یرجع فیھا انتھی وھذہ الفتوی المختوم بختمہا موجودۃ عند بعض الثقات
من شاء فلیرجع الیہا وھذا الجواب غلط واضح وخطاء فاضح لا یقول بہ الا من
لاحظ لہ من العقل والدین والعلم فان زوجۃ الابن لیست من ذی رحم
محرم وھذا لیس عجبا فمثل ھذا الغلط موروث لہ فان اباہ المولوی عبد الحلیم
قد صدر منہ ما ھو اعجب منہ حیث قال فی غایۃ الکلام فی بیان الحلال و
الحرام ما معربہ ان الدجاجۃ المیتۃ التی تخرج من بطن الدجاجۃ بعد الذبح
حلال اعم من ان یصلب جلدھا ام لا کما فی مجمع البرکات وقد تعقبہ محمد صالح
ابو الحسن فی تمییز الکلام فی بیان الحلال والحرام بما حاصلہ ان کل صبی یعلم
ان الدجاجۃ تبیض لا تفرخ فوا عجبا علی فہم ھذا الطفل انتھی واغلاط ابیہ
فی الرسالۃ الصیدیۃ اکثر من ان یکتب فی ھذا المختصر من شاء الاطلاع علیہا فلیرجع
الی تمییز الکلام **ومنہا** انہ یطعن علی غیرہ ممن لا یقلدون ویخالفون الحنفیۃ
طعنا بلیغا ویرتکب ھذا بنفسہ وھذا ظاہر عند من نظر الی تالیفاتہ سیما ابراز الغی
والی کتابنا ھذا الحاجۃ الی تحریر مثالہ وھذا لا یصدر الا ممن لیس من الحیاء
فی شیء **ومنہا** انہ یشنع علی غیرہ ممن یخالف الجمھور تشنیعا شنیعا
ثم یرتکب بنفسہ ھذا المحذور کما قال بوجوب زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

علی خلاف قول الجمهور من الفقهاء والمحدثین وکما قال بعدم مشروعیة المباهلة
بعد النبی صلی الله علیه وسلم **ومنها** (٦) انه یرتکب الکذب لتائید مذهبه ومسلکه
حیث قال فی الکلام المبرم فی غیر موضع ان الوجوب ثابت باحادیث کثیرة ولما طولب
غیر مرة بذکر الاحادیث غیر حدیث جفائی الدالة علی وجوب الزیارة بهت الحاسد
الباغض ولم یأت بشئ فعلم انه لیس عنده حدیث یدل علی الوجوب غیر حدیث
جفائی وفیه ما فیه فالقول بان الوجوب ثابت باحادیث کثیرة کذب قطعا
ومنها (٧) انه یلزم غیره ممن یقع فی کلامه تعارض فی الموضعین و یرتکب هذا بنفسه
هو بل ما هو افحش منه وهذا سیظهر ان شاء الله تعالی فی الباب الاول وهو لا
یتاتی الا ممن ترک الحیاء وراء ظهره **ومنها** (٨) انه ینقل فی تصانیفه کل ما وجد
فی المنقول عنه ویکتب کل ما وجد فیما اخذ عنه وان کان غلطا صریحا یطلع علیه
الطلبة او مستحیلا عقلیا او عادیا ولکن یعترض علی غیره ممن صدر منه هذا کما ستقف
علیه فی الباب الاول وهذا لیس من داب اهل الانصاف **ومنها** (٩) انه یحرف
فی نقل العبارات وهذا غیر خاف علی من نظر تالیفاته وهل هذا الا اثر محلة النصاری
التی هی مولد الحاسد الباغض وموطنه **ومنها** (١٠) انه ینقل خلاف الاصل ویتعصب
من ینقل موافقا له وان هی الا سیرة الظالمین الذین یتبعون الشهوات **ومنها** (١١)
انه کثیرا ما یقع منه السهو فی التالیفات ولکن یرد علی غیره ممن یقع منه السهو
ردا بالغا وهو من جنس ما قیل خود فضیحت دیگران را نصیحت **ومنها** (١٢)
انه مع عدم قدرته علی تحریر عبارة صحیحة قصیرة کما سیظهر فی الباب الثالث
من انه صدر منه فی ابراز غیه من المسامحات اللفظیة ما قد بلغ تعداده مائة
وثمانیة وسبعین یرید ان یکون طرفا مقابلا لاهل الکمال الذین هم بمنزلة
الاباء له وهذا بمنزلة العقوق الذی هو من السبع الموبقات **ومنها** (١٣) انه

یوذی اساتذتہ وشیوخہ کالشوکانی فانہ من شیوخ شیوخہ کما سیظہر فیما یاتی
وقد قال فی صفحہ ١٧ من الفوائد البھیۃ ان من تاذی منہ استاذہ یحرم برکۃ
العلم ولا ینتفع بہ الا القلیل انتہی ومن اجل ذلک تری انہ لا برکۃ فی مؤلفات
هذا الراد ولا فی تلامذتہ الاوغاد **الامر الخامس** فی بیان حقیقۃ تالیفات
السید المنیف وھو ان تالیفات مؤلف الحطۃ والاتحاف علی نوعین احدھما
ما الفہ فی ابتداء طلب العلم وقد اخرجہ فی الفہرس المسمے باراءۃ الطریق عن
عداد مؤلفاتہ وثانیہما ما اعتمد علیہ ولہ حالان الحال الاول انہ طبع فی الکانفور
فی المطبع النظامی او فی اللکھنوٴ فی المطبع العلوی وغیرہ فہذا کثیرا ما مسخہ
الناسخون والمصححون حیث لم یقدروا علی تصحیحہ بسبب عدم معرفتہم
بعلم الحدیث منہ الحطۃ والاتحاف ومسک الختام وفی الاخیر الفاظ قد
سقطت عن المتن مع ان شرحہا موجود فی مسک الختام وغالب تصحیف الناسخین
وجل تحریفاتہم توجد فی هذا القسم وھو الذی یوردہ المتعقب فی معرض
الایراد والثانی انہ طبع فی بوفال ومصر واسلامبول وتصحیف الناسخین
ومسخہم فیہ اقل قلیل ومن ثم قد صرح بعض المصححین وقت التصحیح انا
ما اخذنا فی جدول الاغلاط الا ما کان ظاہر الخطاء والغلط واما ما کان یظہر
صوابہ من خطائہ بادنی التفات فی نظر اہل العلم فقد ترکناہ اعتمادا علی الناظرین
ومع هذا لیس ذلک مختصا بمؤلفات مؤلف الحطۃ والاتحاف فلیس کتاب
فی الدنیا غیر کتاب اللہ یخلو عن جنس تلک السہوات بل قد طبع المصحف
المجید ایضا فی فمبی وغیرہ غلطا والتعقب بامثال هذہ التصحیفات التی
تقع فی الہندستۃ او السنوات او الکتابۃ او جداول الخطا والصواب لیس
من شان المحصلین بل من سیرۃ الباغضین المعاندین سیما اضافۃ غلط

الكتاب المنقول عنه الى الناقل لاتتاتى الامن الاخلاق لدمن العقل واصول مؤلفات
السيد كلها صحيح فى محلها والسائل الراد قبل الرد واستشفى عنه لعلم ان المؤلف برئ عن
الانتسابات الغير الصحيحة كلها فى الواقع **الامر السأس** فى بيان عدم اعتماد
اهل الاستفتاء على فتاوى هذا الباغض الحاسد فاعلم ان الفتاوى التى يكتبها
الشيخ عبد الحىّ ويثبت عليها خاتمه ويختم عليها ناصره ربما يرسلها اهل الاستفتاء
الى علماء بلدة بوفال ويكتبون الى رجال الدولة انه ان كان هذا صحيحا فصحح وان لم
يكن كذلك فبينوا ما هو الصواب ولا اعتماد لنا عليها حتى تعتمدوا عليها وهذا امر
جلى لا يشتبه على احد ممن شهد مواقعه والحق يعلو ولا يعلى عليه ولا يمضى زمان غالبا
الا ويجئ الاستفتاءات الكثيرة من المدائن النائية الى بوفال لتحرير الفتاوى
وتصحيح تحريراته وقد عمّ بعون الله سبحانه وتعالى اتباع السنة فى غالب الناس من
سكان الهند الى خراسان ويزيد كل يوم فى جميع البلدان الا من اضله الله عن فهم
الحديث والقران ولا يعوقهم عن ذلك رد الاعداء هذا بقية السلف السيد
المولوى نذير حسين الدهلوى منذ ظله يدرس طلبة السنة والكتاب وهذا
العلامة الفهامة المولوى محمد حسين البٹالوى اللاهورى يردّ على المقلدة
واهل الرائ وكذلك كم من مجاهد بلسان ناطق وبيان فائق عن الله ولله
وناصر له سبحانه ولرسوله ولدينه فى سبيل الله ومن نظر فى مؤلفات هذا
الراد الحاسد والباغض العاند علم انه لا عبور له على مؤلفات المحققين المتقدمين
ولا فهم له فى عبارات القوم الصالحين فانه كثيرا ما يغلط فى فهمها ويعتقد ما
خالف كتب الاراء غلطا والغلط عنده لا عندهم وهو يدعى الحفظ له وينسى
ما هو واضح جلى وما مراده ببعض ذلك الردّ الا تحصيل العلم من المحققين
والشهرة عند الجاهلين بتحرير الاجوبة منهم على رده ثم يقول قد تنبهت

على هذا الخطاء منى قبل هذا وليس هذا من طريقة التلمذ والتحصيل بل ينبغي له ان يضع
الكتاب بين يدى امثال هؤلاء السادة ويقرأ ولا العلم الضرورى من هذه الابواب لاسيما
علم السنة والكتاب فيفهم حق الفهم ويدرك تفاوت مدارك السابقين واللاحقين
ويتميز بين الغث والسمين ثم يحرر ويكتب ويؤلف ويفتى ويذر رشيم الاغمار فى الرد
والانكار ويسلك مسلك الادباء فى محاورة الابرار **الامر السابع**
فى بيان ما هو مقصوده الاصلى من الرد على السيد المنيف لا يخفى على من له ادنى
نصيب من الانصاف وايسر بعد عن الاعتساف ان غرض هذا الباغض لعائذ
من تضبيع وقته الذى لا قيمة له فى امثال هذه الافعال انما هو تشهيره
بين العوام بالفضل فى الفقه والكلام وبالمعارضة مع الفحول الاعلام
ليعد من العلماء ويدخل فى زمرة الفضلاء وان لم يصادف عنهم
جوابا ولا خطابا ولا رجعانا ولا كتابا فليكن ذلك على ذكر منك
وهو فى هذه الشنائع مقتد لاسلافه ومقتدٍ لاخلافه فلان والده
المرحوم خطأ فى مسئلة شق القمر مسند الوقت الشيخ ولى الله المحدث
الدهلوى على قصود منه فى فهم عبارته الشريفة حتى ابانها جم من
علماء العرب وغيرهم **واتفقوا**
على سوء فهمه فى ذلك كما يتضح هذا من رسالة المولوى احمد على الرامفورى
المرحوم ومن اشبه اياه فما ظلم **وقد** خطى هو فى رسالته فى مسائل الصيد
قبل ذلك تخطية لا سبيل للتاويل اليه كما مر ذكره والكتب والحواشى التى اضيفت
اليه غالبها قد امتلئت بانواع الخطايا والهفوات وجاءت جامعة لعظائم
الخرافات والمزخرفات ينطق بذلك لسان عامة الطلبة فضلا
عن الكملة فى كل بلدة ويعرفه جميع من له ممارسة بالعلم والفن

وان انكر هو ذلك او جحد و آل ردمنه على اهل السنة والتوحيد ليس ببعيد فان الشيخ
فضل رسول البدايونى رد على صاحب حجة الله البالغة وعلاه فى الخوارج ورد على حفيده
الشهيد محمد اسمعيل رحمه الله تعالى هو و الشيخ فضل حق الخيرابادى فى مسائل رد الاشراك
ثم رد على الشيخ محمد اسحق الدهلوى فى مائة مسائله و نسب اليهما الوهابية وهما بمعزل
عن هذه التهمة والريبة كما بينه المجيبون فكذلك رده هذا الباغض لعانده على السيد
لكونه من زمرة منكرى التقليد حبا للمقلدة و جاء بما لا يليق المحصلين الايراد
به و ماذا يقال فى من يرد على البخارى صاحب الصحيح ويبدى الشبهات فى موطا مالك و يفتخر
برويته نصير الدين الطوسى نصير الشرك فى المنام و يدعى لنفسه مرتبة الاجتهاد
والتجديد و هو مجتهد مذهب بين بين و مجدد طريق الشين والرين وقد علم بعض
اهل العلم باحوال الرجال ان العاند قد انتفع بمؤلفات السيد طارفها والتالد كثيرا
واقتفى اثره فى تحرير ترجمته واحواله وغير ذلك وان كان ذلك عليه عسيرا ولكن
حمله التعصب و البغضاء على رده بزعمه فسلك هذه الطريقة العمياء واين الحقيقة
من المجاز ومن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز ويا لله العجب من فرار ذلك
العاند من اقرار عناده مع السيد وهو الباعث لهذا الايراد و البادى اظلم كما ورد
فى الحديث و السيد لم يخطر بباله قط مطالعة مؤلفات العاند فضلا عن الرد
عليها ولم ينظر فى مصنفاته الى الآن نظرا يصح به عزو نظره اليها ولا غرض له
بذلك فانه لا يضيع اوقاته بشغل ما هنالك و انما هذه شيمة الاوغاد و ديدن من
يدعى لنفسه التجديد الباطل و فاسد الاجتهاد و يثنى على الرفضة و يبغض
الحفظة و ياكل الصدقة و يباهى بجهلة الرفضة و يهدد برده من لا يخاف
الظلمة ولا يبالى المبتدعة وان جاؤا بمظالم او مظلمة و ياخذ على اهل السنة
و يفر من جواب الرفضة و لا يستحى من رد الشيعة فى استقصاء الافحام على ابائه

الكرا

الکرام اللّٰہم اشدد وطأتك علی القاسطین الناکثین المارقین المبتدعین وفلّ حدّہم وبدّد شملہم وفرّق جمعہم وانزل بہم باسك الذی لا تردہ عن القوم المجرمین

وبعد کتبت رسالۃ شفاء العی انتظرت ان العاند سیکفر السید لعداوتہ بالسنۃ واہلہ ولکن لا ندری ما الذی حمل علی السکوت عن ذلك فلو کفر السید کما کفر اسلافہ شیوخ السید من قبل ذلك لتم لابارہ الدست وتم للسید سنۃ السلف ولعل البا غض یسلك ہذا المسلك بعد ذلك حین یشتد جہلہ ویفور تنورہ

شعر ولست ابالی حین اقتل مسلما ؛ علی ای شق کان للّٰہ مصرعی ؛ وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون

الباب الاول فی الجواب عن الایرادات

الجدیدۃ علی صاحب الاتحاف المتعلقۃ بتاریخ الموالید والوفیات لابد ہناك من تمہید مقدمات **الاولی** ان التواریخ مما فیہ مساغ کثیر للاختلاف والاختلاط والوہم وہذا وان کان من اجلی البدیہیات عند اولی العقل والانصاف ولکن خفی مشرعہا علی من تعود الاعتساف فاحببت علی رغم من مشی علی خلاف مقتضاہ وعکس فحواہ ان اذکر ہہنا عدۃ امثلۃ لذلك **الاول** تاریخ وفات رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقیل قبض رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ضحی یوم الاثنین لثنتی عشرۃ خلت من شہر ربیع الاول سنۃ احدی عشرۃ وقیل ثانیہ واختلف فی سنہ الشریف ایضا فقیل ثلاث وستون ۶۳ وقیل ستون وقیل خمس وستون ۶۵ وقیل ثنتان وستون ۶۲ ہکذا فی التدریب وغیرہ فہذا سید البشر اختلف فی تاریخ وفاتہ وسنہ علی توفر الدواعی الی ضبطہ فما ظنك بالتواریخ الاخر **الثانی** تاریخ وفات ابی بکر رضی اللّٰہ تعالی عنہ فقیل توفی رضی اللّٰہ عنہ فی جمادی الاولی سنۃ ثلاث عشرۃ یوم الاثنین وقیل لیلۃ الثلاثاء بین المغرب والعشاء

لثمان وقيل لثلاث بقين وقيل فی جمادی الآخرة لیلة الاثنین لسبع عشرة
مضت منه وقیل یوم الجمعة لسبع لیال بقین او لثمان بقین منه والصحیح الذی
جزم به الائمة عشیة الثلاثاء لثمان بقین من جمادی الاخرة هکذا فی التدریب وغیره
واختلف فی سنه فقیل خمس وستون وقیل اثنتان وستون هکذا فی التدریب
وغیره

الثالث

سن عمر رض فقیل ثلاث وستون وقیل ستون وقیل ست وستون وقیل
احدی وستون وقیل تسع وخمسون وقیل سبع وخمسون وقیل ست وخمسون
وقیل خمس وخمسون هکذا فی التدریب وغیره

الرابع

تاریخ قتل عثمان رضی الله عنه فقیل قتل فی ذی الحجة یوم الجمعة ثامن عشر
وقیل ثامنه وقیل ثامن عشریه وقیل ثانی عشرة وقیل ثالث عشرة سنة
خمس وثلاثین وقیل اول سنة ست وثلاثین وفی تاریخ البخاری سنة
اربع وثلاثین **قال** ابن ناصر وهو خطاء من راویه وهو ابن اثنین و
ثمانین قاله ابو الیقظان وادعی ابو اقدی الاتفاق علیه وقیل ابن تسعین
وقیل غیره فقال ابن اسحاق ابن ثمانین **وقال** قتادة ست وثمانین
وقیل ثمان وثمانین وهکذا فی التدریب وغیره

الخامس

تاریخ قتل علی رضی الله عنه فقیل قتل رض فی شهر رمضان لیلة الحادی
والعشرین منه وقیل یوم الجمعة وقیل لیلتها سابع عشرة وقیل حادی
عشرة وقیل غیر ذلك سنة اربعین وقال ابن زبیر سنة تسع وثلثین
وهو وهم لم یتابع علیه وهو ابن ثلاث وستین وقیل اربع وستین
وقیل خمس وستین وقیل ثنین وستین وقیل ثمان وخمسین وقیل
سبع وخمسین کذا فی التدریب وغیره

السادس

والسابع ٧

وفات طلحة والزبير رضي الله عنهما فانهما ماتا معا في يوم واحد قتلا في وقعة الجمل يوم الخميس وقيل يوم الجمعة عاشر جمادى الاولى وقيل الآخرة وعليه الجمهور سنة ست وثلاثين ومن قال في رجب اوربيع فقولان مرجوحان قال الحاكم كانا ابني اربع وستين وهو قول الواقدي وتابعه ابن حبان وقيل غير قوله فقال ابو نعيم كان لطلحة ثلاث وستون وقال عيسى بن طلحة اثنتان وستون وقال المدائني ستون وقيل خمس وسبعون وقيل كان للزبير سبع وستون وقيل ست وستون وقيل ستون وقيل بضع وخمسون وقيل خمس وسبعون هكذا في التدريب وغيره

الثامن ٨

وفات سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه فقيل توفي رض سنة خمس وخمسين على الاصح وقيل خمسين وقيل احدى وقيل اربع وقيل ست وقيل سبع وقيل ثمان ابن ثلاث وسبعين وقيل اربع وسبعين وقيل اثنين وثمانين وقيل ثلاث وثمانين هكذا في التدريب وغيره

التاسع ٩

وفات سعيد بن زيد فقيل توفي رض سنة احدى وخمسين وقيل اثنتين وقيل ثمان وخمسين ابن ثلاث وسبعين او اربع وسبعين قال الاول المدائني والثاني الفلاس

العاشر ١٠

وفات عبد الرحمن بن عوف فقيل توفي رض سنة اثنتين وثلاثين وقيل احدى وقيل ثلاث ابن خمس وسبعين وقيل اثنتين وقيل ثمان وسبعين

الحادي عشر ١١

وفات حكيم بن حزام فانه توفي رض سنة اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل سنة ستين

الثاني عشر ١٢

وفات حسان بن ثابت بن المنذر فانه توفي رض سنة

اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل فى خلافة على رض وقيل اربعين ايام
قتل على الثالث عشر وفات حوطب بن عبد العزى القرشى العامرى فانه
توفى رض سنة اربع وخمسين وقيل اثنتين وخمسين ولد مائة وعشرون سنة
وقيل اربع وعشرون الرابع عشر ولادة سفيان بن سعيد الثورى رح فقيل
مولده سنة سبع وتسعين وقيل خمس وتسعين الخامس عشر وفات مالك
ابن انس رض فانه مات بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة قيل فى صفر وقيل
صبيحة اربع عشر من ربيع الاول وقيل سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة احدى
وتسعين وقيل اربع وتسعين وقيل سبع وتسعين وقيل سنة تسعين
السادس عشر وفات ابى حنيفة النعمان بن ثابت فانه مات ببغداد
سنة خمسين ومائة فى رجب وقيل احدى وخمسين وقيل ثلاث السابع عشر
وفات ابى عبد الله محمد بن ادريس الشافعى فانه مات بمصر ليلة الخميس آخر رجب
سنة اربعين ومائتين وقال ابن حبان آخر ربيع الاول الثامن عشر
وفات ابى عبد الله احمد بن حنبل فانه مات ببغداد فى ضحوة يوم الجمعة لاثنتى
عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر وقيل لثلاث عشرة بقين منه وقيل من
ربيع الاول التاسع عشر سن مسلم بن حجاج القشيرى فقيل مات وهو
ابن خمس وخمسين وقيل ستين وقيل سبع وخمسين العشرون وفات
ابى عيسى الترمذى مات بترمذ لثلاث عشرة مضت من رجب سنة تسع و
سبعين ومائتين وقال الخليلى بعد الثمانين وهو وهم الواحد والعشرون
مولد ابى عبد الرحمن النسائى فقيل مولده سنة اربع عشرة وقيل خمس عشرة ومائتين
الثانى والعشرون ولادت ابى نعيم احمد بن عبد الله الاصبهانى فانه
ولد فى رجب سنة اربع وقيل ست وثلاثين وثلاثمائة الثالث والعشرون

عشرة

مولد ابی بکر احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی فانہ ولد سنۃ احدی و تسعین وثلاث مائۃ وقیل اثنتین **الرابع والعشرون**[24] وفات ابی الطفیل عامر بن واثلۃ اللیثی فانہ مات سنۃ مائۃ وقال خلیفۃ فی روایۃ الحاکم انہ تأخر بعد المائۃ وقیل مات سنۃ اثنین ومائۃ وقیل سنۃ سبع ومائۃ وقیل سنۃ عشر ومائۃ **الخامس والعشرون**[25] وفات انس بن مالک فانہ مات بالبصرۃ سنۃ ثلاث وتسعین وقیل سنۃ اثنین وقیل احدی وقیل تسعین **السادس والعشرون**[26] وفات سہل بن سعد الانصاری فانہا کانت سنۃ ثمان و ثمانین وقیل احدی وتسعین **السابع والعشرون**[27] وفات السائب بن یزید فانہا کانت سنۃ ثمانین وقیل ست وثمانین وقیل احدی وتسعین **الثامن والعشرون**[28] وفات جابر بن عبد اللہ فانہا کانت سنۃ اثنین وسبعین وقیل ثلاث وقیل اربع وقیل سبع وقیل ثمان وقیل تسع **التاسع والعشرون**[29] وفات ابن عمر فانہا کانت سنۃ ثلاث وقیل اربع وسبعین **الثلثون**[30] وفات عبد اللہ بن ابی اوفی فانہ مات سنۃ ست وثمانین وقیل سبع وقیل ثمان **الواحد والثلثون**[31] وفات عمرو بن حریث فقیل کانت سنۃ خمس و ثمانین وقیل ثمان وتسعین **الثانی والثلثون**[32] وفات عبد اللہ بن بسر المازنی فانہا کانت سنۃ ثمان وثمانین وقیل ست وتسعین **الثالث والثلثون**[33] وفات ابی امامۃ الباہلی فانہا کانت سنۃ ست وثمانین وقیل احدی وثمانین وحکی الخلیلی فی الارشاد القولین بلا ترجیح **الرابع والثلثون**[34] وفات واثلۃ بن الاسقع فانہا کانت سنۃ خمس وثمانین وقیل ثلاث وقیل ست **الخامس والثلثون**[35] وفات عبد اللہ بن الحارث ابن جزء الزبیدی فانہا کانت سنۃ ست وثمانین وقیل خمس وقیل سبع وقیل ثمان وقیل تسع

السادس والثلثون وفات الهرباس بن زياد الباهلي فانها كانت سنة اثنتين ومائة او بعدها السابع والثلثون وفات رويفع بن ثابت الانصاري فانها كانت سنة ثلاث وستين وقيل ست وستين الثامن والثلثون وفات سلمة بن الاكوع فانها كانت سنة اربع وسبعين وقيل اربع وستين التاسع والثلثون وفات سعيد بن مسعدة الذي يروي عنه كتاب سيبويه فانها كانت سنة عشر وقيل خمس عشرة وقيل احدى وعشرين ومائتين الاربعون وفات هارون بن موسى ابن شريك القاري فانها كانت سنة احدى وقيل ثنتين وتسعين ومائتين كل ما تقدم من الوفيات والمواليد الى هنا نقلتها عن التدريب الواحد والاربعون وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالنديم الموصلي فانها كانت ببغداد سنة ثمان وثمانين ومائة بعلة القولنج وقيل سنة ثلاث عشرة ومائتين الثاني والاربعون وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالحصري فانه توفي سنة ثلاث عشرة واربعمائة وقال ابن بسام في الذخيرة بلغني انه توفي سنة ثلاث وخمسين واربعمائة والاول اصح الثالث والاربعون ولادة ابي جعفر الطحاوي فانها كانت سنة ثمان وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعاني ولد سنة تسع وعشرين ومائتين الرابع والاربعون وفات ابي اسحق احمد الثعلبي فانها كانت سنة سبع وعشرين واربعمائة وقال غيره توفي يوم الاربعاء لسبع بقين من المحرم سنة سبع وثلاثين واربعمائة الخامس والاربعون وفات احمد بن فارس اللغوي فانها كانت سنة تسعين وثلثمائة بالري وقيل انه توفي في صفر سنة خمس وسبعين وثلثمائة بالمحمدية والاول اشهر السادس والاربعون وفات ابي العباس النامي فانها كانت سنة تسع وتسعين وثلثمائة وقيل سنة سبعين او احدى وسبعين السابع والاربعون امارة ابي نصر مروان فانها

كانت اثنتين وخمسين سنة وقيل اثنتين واربعين سنة **الثامن والاربعون** ٤٨
ولادة الامام اشهب فانها كانت بمصر سنة خمسين ومائة وقال ابو جعفر الجزار في تاريخه
ولد سنة اربعين ومائة **التاسع والاربعون** ٤٩ وفات امية بن ابي الصلت فانها
كانت يوم الاثنين مستهل سنة تسع وعشرين وخمسمائة وقيل في عاشر المحرم سنة
ثمان وعشرين وقال العماد في الخريدة اعطاني القاضي الفاضل كتاب الحديقة وفي
آخرها مكتوب انه توفي يوم الاثنين ثاني عشر المحرم سنة ست واربعين وخمسمائة
سنة والصحيح هو الاول **الخمسون** ٥٠ وفات ابي عثمان المازني فانها كانت في
سنة تسع واربعين ومائتين وقيل ثمان واربعين وقيل ست وثلاثين ومائتين
بالبصرة **الواحد والخمسون** ٥١ ولادة ابي عبد الله جعفر الصادق رض فانها
كانت سنة ثمانين للهجرة وهي سنة سيل الجحاف وقيل بل ولد يوم الثلاثاء قبل
طلوع الشمس ثامن شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين **الثاني والخمسون** ٥٢
وفات ابن رشيق القيرواني فانها كانت سنة ثلاث وستين واربعمائة وقيل انها
كانت سنة ست وخمسين واربعمائة **الثالث والخمسون** ٥٣
ولادة ابي نواس فانها كانت في سنة خمس واربعين وقيل سنة ست وثلاثين
ومائة ووفاته كانت في سنة خمس وقيل ست وقيل ثمان وتسعين ومائة
الرابع والخمسون ٥٤ وفات حماد عجرد فانها كانت سنة احدى
وستين ومائة وقيل في سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وستين
ومائة **الخامس والخمسون** ٥٥ وفات خليفة بن خياط صاحب الطبقات
فانها كانت في رمضان سنة ثلاثين ومائتين وقال الحافظ ابن عساكر
في معجم مشائخ الائمة الستة انه توفي سنة اربعين وقيل ست واربعين ومائتين
السادس والخمسون ٥٦

وفات الخليل بن احمد فانها كانت فى سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة وقيل ستين ومائة وقيل ثلاثين ومائة **السابع والخمسون** وفات رابعة العدوية فانها كانت فى سنة خمس وثلاثين ومائة ذكره ابن الجوزى فى شذور العقود وقال غيره سنة خمس وثمانين ومائة **الثامن والخمسون** وفات ابى الوفاء فانها كانت فى سنة نيف وستين وثلثمائة ببغداد هكذا قال الخطيب البغدادى فى تاريخه وقال غيره توفى سنة اثنتين وستين وثلثمائة وقيل سنة اربع واربعين وثلثمائة والله اعلم وذكر شيخنا ابن الاثير فى تاريخه انه توفى فى سنة ست وستين وثلثمائة **التاسع والخمسون** وفات سعيد بن المسيب فانها كانت سنة احدى وقيل اثنتين وقيل ثلث وقيل اربع وقيل خمس وتسعين للهجرة وقيل انه توفى فى سنة خمس ومائة **الستون** وفات سليمان بن يسار فانها كانت سنة سبع ومائة وقيل سنة مائة وقيل سنة اربع وتسعين **الواحد والستون** وفات ابى محمد النسترى فانها كانت سنة ثلاث وثمانين فى المحرم وقيل سنة ثلاث وسبعين ومائتين **الثانى والستون** وفات ابى الطيب الصعلوكى فانها كانت فى المحرم سنة سبع وثمانين وثلثمائة وقال ابو يعلى الخليلى فى كتاب الارشاد انها كانت فى اول سنة اثنتين واربعمائة **الثالث والستون** وفات القاضى شريح فانها كانت سنة سبع وثمانين وقيل سنة اثنتين وثمانين وقيل سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمانين وقيل سنة تسع وسبعين وقيل سنة ست وسبعين **الرابع والستون** وفات الاحنف بن قيس فانها كانت سنة سبع وستين وقيل احدى وسبعين وقيل سبع وسبعين وقيل ثمان وستين **الخامس والستون** وفات ابى الاسود الدئلى فانها كانت بالبصرة سنة تسع وستين فى طاعون الجارف وعمره خمس وثمانون سنة

وقيل انه مات قبل الطاعون بعلة الفالج وقيل انه توفى فى خلافة عمر بن عبد العزيز
وتولى عمر الخلافة فى صفر سنة تسع وتسعين للهجرة وتوفى فى رجب سنة احدى ومائة
بدير سمعان **السادس والستون** ولادة الشعبي فانها كانت بست سنين
خلون من خلافة عثمان رض وقيل سنة عشرين للهجرة وقيل احدى وثلاثين وروى
عنه انه قال ولدت سنة جلولاء وهى سنة تسع عشرة وتوفى بالكوفة سنة اربع و
قيل ثلاث وقيل ست وقيل سبع وقيل خمس ومائة **السابع والستون**
وفات ابى سليمان الداراني فانها كانت سنة خمس ومائتين وقيل سنة خمس عشرة
ومائتين **الثامن والستون** ولادة على الرضا فانها كانت يوم الجمعة فى
بعض شهور سنة ثلاث وخمسين ومائة بالمدينة وقيل بل ولد سابع شوال و
قيل ثامنه وقيل سادسه سنة احدى وخمسين ومائة وتوفى فى اخر يوم من صفر
سنة اثنتين ومائتين وقيل بل توفى خامس ذى الحجة وقيل ثالث عشر ذى القعدة
سنة ثلاث ومائتين بمدينة طوس **التاسع والستون** وفات القاضى
الجرجانى فانها كانت فى سلخ صفر سنة ست وستين وثلثمائة ذكره الحاكم فى
تاريخ النيسابوريين وقال غيره فى سنة اثنتين وتسعين وثلثمائة **السبعون**
وفات ابن ماكولا فانها كانت بجرجان فى سنة نيف وسبعين واربعمائة و
ذكر ابو الفرج ابن الجوزى فى كتاب المنتظم انه قتل فى سنة خمس وسبعين
واربعمائة وقيل فى سنة سبع وثمانين وقال غيره فى سنة تسع وسبعين
بخراسان **الواحد والسبعون** وفات ابن سينة فانها كانت بحضرة
دانية عشية يوم الاحد لاربع بقين من شهر ربيع الاخر سنة ثمان وخمسين و
اربعمائة وقيل سنة ثمان واربعين واربعمائة **الثانى والسبعون**
وفات ابن البواب فانها كانت بسنة ثلاث وعشرين وقيل ثلاث عشرة واربعمائة

الثالث والسبعون

وفات ابن الرومی فانها كانت سنة ثلاث وثمانين وقيل اربع وثمانين وقيل ست وسبعين ومائتين **الرابع والسبعون** وفات منقذ الكنانی فانها كانت فی سنة خمس وسبعين واربعمائة وذكر فی كتاب السيل والذيل انه توفی تحت الهدم لما هدمت الزلزلة حصن شيرز يوم الاثنين ثالث رجب سنة اثنتين وخمسين وخمسمائة **الخامس والسبعون** وفات سيبويه فانها كانت فی سنة ثمانين ومائة وقيل سنة سبع وسبعين وقال ابن قانع بل توفی بالبصرة سنة احدى وستين ومائة وقيل ثمان وثمانين وقال الحافظ ابو الفرج ابن الجوزی توفی سنة اربع وتسعين ومائة **السادس والسبعون** وفات الامام محمد باقر رض فانها كانت فی شهر ربيع الاول سنة ثلاث عشرة ومائة وقيل فی الثالث والعشرين من صفر سنة اربع عشرة وقيل سبع عشرة وقيل ثمان عشرة بالحميمة **السابع والسبعون** ولادة محمد العسكری فانها كانت سنة خمس وخمسين ومائتين وذكر ابن الازرق انها فی سنة ثمان وخمسين ومائتين وقيل فی ثامن شعبان سنة ست وخمسين **الثامن والسبعون** وفات ابن شهاب الزهری فانها كانت سنة اربع وعشرين ومائة وقيل ثلاث وعشرين وقيل خمس وعشرين ومائة **التاسع والسبعون** وفات القفال فانها كانت فی سنة ست وثلاثين وثلثمائة كذا ذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازی وقال الحاكم ابو عبد الله المعروف بابن البيع النيسابوری انها فی سنة خمس وستين وثلثمائة وقال السمعانی فی كتاب الذيل انه توفی فی سنة ست وستين وثلثمائة **الثمانون** وفات العلاف فانها كانت فی سنة خمس وثلاثين ومائتين وقال الخطيب البغدادی سنة ست وعشرين وقال المسعودی سنة سبع وعشرين **الواحد والثمانون** ولادة ابی الفتح الشهرستانی فانها كانت

سنۃ سبع وستین واربعمائۃ وقال ابن السمعانی سنۃ تسع وسبعین واربعمائۃ کل ما ذکرنا من الموالید والوفیات بعد الاربعین الی ھہنا منقول عن کتاب وفیات الاعیان وابناء ابناء الزمان للقاضی ابن خلکان **الثانی والثمانون** وفات احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن قاضی القضاۃ جلال الدین الرازی الانقردی فانھا کانت سنۃ خمس واربعین وسبعمائۃ قال الکفوی وعلی القاری وغیرھما وقال الحافظ ابن حجر العسقلانی سنۃ احدی وتسعین وسبعمائۃ **الثالث والثمانون** وفات احمد بن علی بن ابی بکر الرازی الجصاص فانھا فی سنۃ سبعین وثلاث مائۃ وذکر محمد بن عبد الباقی الزرقانی وفاتہ سنۃ خمس عشرۃ وثلاث مائۃ **الرابع والثمانون** وفات بکار بن قتیبۃ بن اسد القاضی البصری فانھا کانت سنۃ تسعین ومائتین وذکر السیوطی سنۃ سبعین ومائتین **الخامس والثمانون** وفات الحسن بن احمد بن الحسن بن انوشروان فانھا کانت سنۃ تسع وتسعین وست مائۃ وقال السیوطی سنۃ تسع ستین وستمائۃ **السادس والثمانون** وفات ابی سعید الاصطخری فانھا کانت سنۃ اربع واربعمائۃ وقیل فی سنۃ ثمان وعشرین وثلثمائۃ **السابع والثمانون** وفات خلیل بن قاسم بن حاجی صفا خیر الدین فانھا کانت فی سنۃ تسع وتسعین وثمان مائۃ وذکر صاحب الشقائق سنۃ تسع واربعین وثمانمائۃ **الثامن والثمانون** وفات صاعد بن محمد بن عبد الرحمن القاضی ابی العلاء البخاری فانھا کانت سنۃ اثنتین وخمسین وخمس مائۃ وذکر ابن الاثیر والیافعی سنۃ اثنین وخمس مائۃ **التاسع والثمانون** وفات عبد العزیز الحلوانی فانھا کانت فی سنۃ ثمان واربعین واربعمائۃ ذکرہ القاری وفی انساب السمعانی سنۃ ثمان او تسع واربعین وقال ابو محمد عبد العزیز بن محمد النخشبی سنۃ اثنین وخمسین واربعمائۃ وفی سیر اعلام النبلاء سنۃ ست وخمسین واربعمائۃ **التسعون** وفات عبد العزیز ابن عثمان ابن ابراھیم بن محمد القاضی النسفی فانھا کانت سنۃ ثلاث وستین وخمس مائۃ وقیل سنۃ ثلاث وثلاثین وخمسمائۃ **الواحد والتسعون**

وفات عبید الله بن ابراهیم بن احمد بن عبد الملک بن عمر بن عبد العزیز بن محمد فانها
کانت سنة ثمانین وست مائة ذکره القاری وقال الذهبی سنة ثلاثین وست مائة
الثانی والتسعون ۹۲ وفات عبید الله صدر الشریعة الاصغر بن مسعود بن تاج الشریعة
محمود بن صدر الشریعة فانها کانت سنة سبع واربعین وسبع مائة وقیل نیف وثمانین
وست مائة وقیل خمس واربعین وسبعمائة **الثالث والتسعون** ۹۳ وفات
علی بن داؤد ابی الحسن نجم الدین فانها کانت سنة اربع وثمانین وست مائة وقیل
سنة خمس واربعین وسبعمائة **الرابع والتسعون** ۹۴ وفات عمر بن محمد بن عمر
ابن محمد بن احمد شرف الدین ابی حفص العقیلی فانها کانت سنة ست وتسعین
وخمسمائة وقیل سنة ست وسبعین وخمسمائة **الخامس والتسعون** ۹۵
وفات قاسم بن معن بن عبد الرحیم الهذلی الکوفی فانه مات سنة خمس وسبعین
ومائة وقیل سنة خمس وخمسین ومائة وقیل سنة ثمان وثمانین ومائة **السادس
والتسعون** ۹۶ وفات محمد بن احمد بن ابی سهیل ابی بکر شمس الائمة السرخسی
فانها کانت فی حدود التسعین واربعمائة وقیل فی حدود خمس مائة وقیل سنة ثمان
وثمانین واربعمائة **السابع والتسعون** ۹۷ وفات محمد بن الحسین بن محمد بن
الحسین البخاری فانها کانت سنة ثلاث وثلاثین واربعمائة وقیل سنة ثلاث
وثمانین واربعمائة **الثامن والتسعون** ۹۸ وفات محمد بن سلیمان بن
الحسن جمال الدین ابو عبد الله المفسر المعروف بابن النقیب البلخی فانها کانت
سنة ثمان وستین وست مائة وقیل ثمان وتسعین وست مائة وقیل سبع
وثمانین وست مائة **التاسع والتسعون** ۹۹ وفات نصر بن محمد بن احمد
ابن ابراهیم ابی اللیث الفقیه السمرقندی المشهور بامام الهدی فانها کانت
سنة ثلاث وتسعین وثلاث مائة وقیل سنة ست وسبعین وثلاث مائة وقیل

ثلاث

ثلاث وسبعين وثلاث مائة وقيل سنة خمس وسبعين وثلاث مائة وقيل ثلاث وثمانين وثلاث مائة **الماية** وفات يعقوب بن ادريس بن عبد الله النكدى فانها كانت سنة ثلاث وستين وثمان مائة وقيل ثلاث وثلاثين وثمان مائة **الواحد والمائة** وفات يوسف القرصوي فانها كانت سنة اثنتين وسبعين وتسع مائة وقيل سنة اربع وثلاثين وتسع مائة وقيل سنة ٩٣٠ او سنة ٩٢٧ كل ما ذكر من الوفيات بعد الواحد والثمانين الى هنا منقول من كتاب الفوائد البهية تاليف المعترض غير السادس والثمانين فانه منقول من تاريخ ابن الوردى وابن خلكان **الثانى والمائة** وفات احمد بن محمد بن على بن حجر فانها كانت سنة ٩٩٥ وقيل سنة ٩٧٥ كذا فى التعليقات السنية للمعترض **الثالث والمائة** ولادة الامام مالك فانها كانت سنة اربع وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل سنة تسعين **الرابع والمائة** وفات ابى اسحق الشيبانى فانها كانت سنة ١٢٩ وقيل سنة ١٣٩ **الخامس والمائة** وفات علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بن علقمة ابى شبل النخعى فانها كانت سنة ٦١ وقيل سنة ٦٢ وقيل سنة ٦٣ وقيل سنة ٦٥ وقيل سنة ٧٢ وقيل بعده **السادس والمائة** وفات حفصة ام المؤمنين رض فانها كانت سنة احدى واربعين وقيل سبع وعشرين **السابع والمائة** وفات ميمونة بنت الحارث فانها كانت سنة احدى وخمسين وقيل سنة ست وستين وقيل ثلاث وستين **الثامن والمائة** وفات زيد ابى عبد الرحمن المدنى فانها كانت سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمان وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة فى اخر خلافة معاوية **التاسع والمائة** وفات عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعى فانها كانت سنة ٧٣ وقيل سنة ٨٣ **العاشر والمائة** وفات ابى بن كعب فانها كانت سنة تسع عشرة او سنة اثنتين وثلاثين وقيل غير ذلك **الحادى عشر والمائة** وفات ابى طلحة

فانها كانت سنة ۱۳۱ او سنة ۱۳۳ او سنة ۱۳۵ على الاختلاف كل ما ذكر من الولادة والوفات بعد الثاني والمائة الى هنا منقول من التعليق المجد للمعترض **الثاني عشر والمائة** [۱۱۲] وفات الشريف الرضي فانها كانت سنة ست واربعمائة قال ابن خلكان وابن الوردي وقال السيوطي اخبرني صاحبنا المورخ شمس الدين بن عزم بمكة ان وفاته سنة ۶۸۳ او سنة ۶۸۶ الشك مني كذا في مدينة العلوم **الثالث عشر والمائة** [۱۱۳] زمن الطاعون الجارف فقد اختلف فيه اقوال العلماء رحمهم الله تعالى اختلافا شديدا متباينا تباينا بعيدا فمن ذلك ما قاله الامام الحافظ ابو عمر بن عبد البر في اول التمهيد قال مات ايوب السختياني في سنة اثنتين وثلاثين ومائة في طاعون الجارف ونقل ابن قتيبة في المعارف عن الاصمعي ان طاعون الجارف كان في زمن ابن الزبير رضي الله تعالى عنهما سنة سبع وستين وكذا قال ابو الحسن علي بن محمد ابي سيف المدائني في كتاب التعازي ان طاعون الجارف كان في زمن ابن الزبير سنة سبع وستين في شوال وكذا ذكر الكلاباذي في كتابه في رجال البخاري معنى هذا فانه قال ولد ايوب السختياني سنة ست وستين وفي قول انه ولد قبل الجارف بسنة وقال القاضي عياض في هذا الموضع كان الجارف سنة تسع عشرة ومائة وذكر الحافظ عبد الغني المقدسي في ترجمة عبد الله بن مطرف عن يحي القطان قال مات مطرف بعد طاعون الجارف وكان الجارف سنة سبع وثمانين وذكر في ترجمة يونس بن عبيد انه رأى انس بن مالك وانه ولد بعد الجارف ومات سنة سبع وثلاثين ومائة فهذه اقوال متعارضة كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم **الرابع عشر والمائة** [۱۱۴] مدة حيات ابي رجاء العطاردي فانه عاش مائة وعشرين سنة وقيل مائة وسبعا وعشرين سنة وقيل مائة وثلاثين سنة كذا قال النووي في شرح صحيح مسلم ولو تفحصت التواريخ القديمة التي قبل الاسلام لوجدت فيها من الاختلاف ما يقضى منه العجب كقول ابن الاثير في الكامل ولادة المسيح

بعد

بعد خمس وستين سنة للاسكندر عند المجوس وبعد ثلثمائة وثلاث سنين للاسكندر عند النصارى وهذا تفاوت فاحش وكقول ابى معشر وكوشيار وغيرهما من المنجمين بين الطوفان والهجرة ثلاثة الاف وسبعمائة وخمس وعشرون سنة وهذا فى الزيج المامونى وغيره وقول المورخين بينهما ثلاثة الاف وتسعمائة واربع وسبعون سنة فالتفاوت بينهما ٢٤٩ سنة كذا فى تاريخ ابن الوردى وكاختلاف نسخ التورية الثلاث السامرية والعبرانية واليونانية فالسامرية تنبئ ان من هبوط ادم الى الطوفان الفا وثلثمائة وسبع سنين والعبرانية تنبئ ان بين هبوط ادم والطوفان الفا وخمسمائة سنة وستا وخمسين سنة واليونانية تنبئ ان بين هبوط ادم وبين الطوفان الفين ومائتين واثنتين واربعين سنة كذا فى تاريخ ابن الوردى وقس على هذا الاختلاف الواقع فى الحوادث الأخر والتفصيل يفضى الى التطويل ويؤيد تلك المقدمة ما قال الحافظ فى الفتح ولو وهم حديث من وهم فى تاريخ لترك حديث جماعة من ائمة المسلمين هكذا قال الحافظ نقلا عن ابن طاهر فقد علم بذلك ان الوهم فى التاريخ قد صدر من جماعة من ائمة المسلمين ولا مندوحة عنه لاحد من العلمين ولا يمكن التوقى منه لمن يؤلف من المسلمين وغير المسلمين

المقدمة السادسة

ان حكم الاختلاف الواقع فى التواريخ حكم الاختلاف الواقع فى سائر

الحوادث وكما يجوز نقل الاختلاف الواقع في سائر الحوادث اذا لم يكن هناك مرجح
بلا ترجيح كذلك يجوز نقل التواريخ المختلفة اذا لم يكن هناك مرجح بلا ترجيح بل يجوز
نقل القول الواحد والسكوت عليه لاسيما عند عدم العلم بخلافه وعدم تيسر كتب
ذلك الفن التي يتضح منها الاختلاف وليس على احد من المؤلفين ان يبحث عند
تحرير تاريخ الولادة او الوفات هل خالف احد فيه من علماء الدنيا ام لا بل وافق
ومن قال بهذا فهو من الجهل بمكان لا يصلح للخطاب بيان الامر الاول منهما ان
خبر التاريخ فرد من افراد مطلق الخبر فلا يخرج عن حكم مطلقه الا بدليل يدل على ذلك
وليس هناك دليل كذلك ومن يدعي فعليه الاتيان به وبيان الامر الثاني منهما
ان عامة المحدثين من المؤلفين ينقلون في مؤلفاتهم الحديث المضطرب وجوه
المختلفة من غير ترجيح بل لا يكون هناك مرجح اصلاً قال السيوطي في التدريب
المضطرب هو الذي يروى على اوجه مختلفة متقاربة اي ولا مرجح فان رجحت
احدى الروايتين او الروايات بحفظ راويها مثلاً او كثرة صحبة المروي عنه
او غير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة ولا يكون الحديث مضطرباً
لا الرواية الراجحة كما هو ظاهر ولا المرجوحة بل هي شاذة او منكرة انتهى ملخصاً
فهذا نص على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز وكذلك ينقلون مختلف الحديث
في كتبهم من غير ترجيح بل قد لا يكون هناك مرجح قال السيوطي في التدريب
وغيره والمختلف قسمان احدهما ما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بهما
والثاني ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه فان علمنا احدهما ناسخاً قدمناه والا عملنا
بالراجح منهما ان كان هناك مرجح وان لم يوجد مرجح توقف عن العمل به حتى
يظهر انتهى فهذا ايضاً دال على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز ولننقل
هناك عدة امثلة لنقل الاختلاف من غير ترجيح الاول قال الله تبارك

وتعالى فی سورة الکهف سیقولون ثلثة رابعهم کلبهم ویقولون خمسة سادسهم کلبهم رجما
بالغیب ویقولون سبعة وثامنهم کلبهم قل ربی اعلم بعدتهم ما یعلمهم الا قلیل فلا تمار
فیهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فیهم منهم احدا فهذا کتاب الله ینطق بالحق وهو جواز
نقل الاختلاف من غیر ترجیح فماذا بعد الحق الا الضلال وبای حدیث بعد الله
وایاته تؤمنون **والثانی** ما قال ابن خلکان فی ترجمة ابی اسحٰق الشیرازی قال
محب الدین ابن النجار فی تاریخ بغداد مولده فی سنة ثلاث وسبعین وثلثمائة وقال
ابو عبد الله الحمیدی سالته عن مولده فذکر دلائل دلت علی سنة ست وتسعین قال
ورحلت فی طلب العلم الی شیراز فی سنة عشر واربعمائة وقیل ان مولده فی سنة خمس وتسعین
والله اعلم انتهی **والثالث** ما قال فی ترجمة نفطویه النحوی وتوفی فی صفر سنة ثلاث
وعشرین وثلثمائة یوم الاربعاء لست خلون منه بعد طلوع الشمس بساعة وقیل
توفی سنة اربع وعشرین هو وابن مجاهد المقری ببغداد والله اعلم انتهی **والرابع**
ما قال فی ترجمة ابی عبد الرحمٰن النسائی ورأیت بخطی فی مسودتی ان مولده بنساء
فی سنة خمس عشرة وقیل اربع عشرة ومائتین والله تعالی اعلم انتهی **الخامس** ما قال
فی ترجمة ابی اسحٰق الثعلبی وقد تقدم ذکره فی المقدمة الاولی **والسادس** ما قال
فی ترجمة القاضی احمد بن ابی داؤد توفی بمرضه الفالج فی المحرم سنة اربعین ومائتین
ونقل عنه انه قال ولدت بالبصرة سنة ستین ومائة وقیل لهذا سن من القاضی
یحیی بن اکثم بنحو عشرین سنة وهو یخالف ما ذکرته فی ترجمة یحیی لکن کتبته علی
ما وجدته والله اعلم بالصواب **والسابع** ما قال فی ترجمته ایضا وقد ذکر المرزبانی
فی کتابه المذکور اختلافا کثیرا فی تاریخ وفاته وموت ابنه فاحببت ذکر جمیع ما قاله
قال ولی المتوکل ابنه ابا الولید محمد بن احمد القضاء والمظالم بالعسکر مکان ابیه
ثم عزله عنها یوم الاربعاء بعشر بقین من صفر سنة اربعین ومائتین ووکل

بضياعه وضياع ابيه ثم صولح على الف الف دينار ومات ابو الوليد محمد بن احمد ببغداد فى
ذى القعدة سنة اربعين ومائتين ومات ابوه بعده بعشرين يوما وذكر الصولى ان سخط المتوكل على ابن
ابى داؤد كان فى سنة سبع وثلاثين ثم ذكر المرزبانى بعد هذا ان القاضى احمد مات فى المحرم سنة
اربعين ومات ابنه قبله بعشرين يوما وقيل مات ابنه فى آخر سنة تسع وثلاثين وكان موتهما ببغداد
وقيل مات ابنه فى ذى الحجة سنة تسع وثلاثين ومات ابوه يوم السبت لسبع بقين من المحرم
سنة اربعين وكان من موتهما شهرا ونحوه والله اعلم بالصواب فى ذلك كله **الثامن** ما قال
فى ترجمة ابى الحسين الراوندى من انه توفى سنة خمس واربعين ومائتين وذكر فى البستان
انه توفى سنة خمسين والله اعلم **التاسع** ما قال فى ترجمة الفراء البغوى من انه توفى فى
شوال سنة عشر وخمسمائة ورأيت فى كتاب الفوائد السفرية التى جمعها الشيخ الحافظ
زكى الدين عبد العظيم المنذرى انه توفى فى سنة ست عشرة وخمسمائة ومن خطه نقلت
هذا والله اعلم **العاشر** ما قال فى ترجمة الحسين المعروف بالشيعى واما زيادة الله
فقد ذكره الحافظ ابن عساكر فى تاريخ دمشق فقال هو ابو مضر زيادة الله بن عبد الله
ابن ابراهيم بن احمد بن محمد بن الاغلب بن ابراهيم بن سالم بن عقال بن خفاجة وهو زيادة
الله الاصغر آخر ملوك بنى الاغلب بافريقية التميمى وفى ترجمة ابى القاسم على بن القطاع
اللغوى هذا النسب وبينهما اختلاف قليل لكنى نقلته على ما وجدته فى الموضعين
انتهى ملخصا **الحادى عشر** ما قال فى ترجمة ابن القطاع ابو القاسم على بن
جعفر بن على بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن احمد بن محمد بن زيادة الله بن محمد
ابن الاغلب السعدى بن ابراهيم بن الاغلب بن سالم بن عقال بن خفاجة بن عبد الله
ابن عباد بن محرث بن سعد بن حزام بن سعد بن مالك بن سعد بن زيد مناة بن تميم
ابن مر بن ادبن طابخة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان المعروف بابن
القطاع السعدى الصقلى المولد المصرى الدار والوفاة اللغوى هكذا وجدت هذا النسب

الحلي في مسوداتي وما اعلم من اين نقلته والمنقول من خط الذهبي في مختصره ان علي بن محمد بن عبد الله بن الحسين الشنتريني السعدي احد بني سعد بن زيد مناة بن تميم الله اعلم

الثاني عشر ما قال في ترجمة الحسين المعروف بالشيخ من ان الحافظ ابن عساكر رحمه الله زاد الله توفي بسنة اربع وثلثمائة وقال غير ابن عساكر توفي ابو منصور بادة الله بن محمد بن ابراهيم ابن الاخلي الرقي وحل تابوته الى القدس الشريف ودفن بها في سنة ست وتسعين ومائة

الصحيح منهما **الثالث عشر** ما قال في ترجمة خليفة بن خياط صاحب الطبقات وقد تقدم ذكره في المقدمة الاولى **الرابع عشر** ما قال في ترجمة رابعة العدوية وقد تقدم ذكره في المقدمة الاولى **الخامس عشر** ما قال في ترجمة السري الرفاء وقد تقدم ذكره في المقدمة الاولى **السادس عشر** ما قال في ترجمة سعيد بن المسيب وقد تقدم ذكره **السابع عشر** ما قال في ترجمة سليمان بن يسار وقد تقدم ذكره **الثامن عشر** ما قال في ترجمة ابي الطيب الصعلوكي وقد تقدم ذكره **التاسع عشر** ما قال في ترجمة الجنيدي من انه توفي في ذي القعدة سنة ثمان وثلاثين كذا قال السمعاني في كتاب الذيل وقال في الانساب في سنة اربع وثلاثين ومائتين بنيسابور والله اعلم **العشرون** ما قال في ترجمة عبد الغني من انها كانت ولادة الحافظ عبد الغني لليلتين بقيتا من ذي القعدة سنة اثنتين وثلاثين وثلثمائة وذكر ابو القاسم يحيى بن علي الحضرمي المعروف بابن الطحان في تاريخه الذي جعله ذيلا لتاريخ ابن يونس المصري ان عبد الغني بن سعيد المذكور مولده سنة ثلاث وثلاثين وثلثمائة والله اعلم **الواحد والعشرون** ما قال في ترجمة عكرمة من انه توفي عكرمة في سنة سبع ومائة وقيل سنة ست وقيل سنة خمس عشرة ومائة والله اعلم

الثاني والعشرون ما قال في ترجمة علي بن عبد الله بن عباس كانت وفاة علي ابن عبد الله المذكور سنة سبع عشرة ومائة بالشراة وهو ابن ثمانين سنة وقال الواقدي ولد في الليلة التي قتل فيها علي بن ابي طالب رض وكان قتل علي رض في ليلة الجمعة سابع عشر شهر رمضان

من سنة اربعين للهجرة وقيل غير ذلك وتوفي علي بن عبد الله سنة ثمان عشرة ومائة وقال الواقدي ان وفاته كانت في ذي القعدة وقال خليفة ابن خياط مات في سنة اربع عشرة وقال في موضع آخر سنة ثماني عشرة وقال غيره سنة تسع عشرة والله اعلم **الثالث والعشرون** ما قال في ترجمة الكسائي من انه توفي في سنة تسع وثمانين ومائة بالري قاله السمعاني وكذا ابن الجوزي وقال السمعاني ايضا وقيل ان الكسائي مات بطوس سنة اثنتين او ثلاث وثمانين ومائة والله اعلم **الرابع والعشرون** ما قال في ترجمة ابن الساعاتي من انه اخبرني ولده بالقاهرة ان اباه توفي يوم الخميس الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة اربع وستمائة بالقاهرة ودفن بسفح المقطم وعمره احد وخمسون سنة وستة اشهر واثنا عشر يوما ورأيت بخط بعض المشايخ وقد وافق في تاريخ الوفاة لكنه قال عاش ثمانيا واربعين سنة وسبعة اشهر و اثني عشر يوما وانه ولد بدمشق والله اعلم **الخامس والعشرون** ما قال في ترجمة ابن منقذ الكناني وقد تقدم ذكره **السادس والعشرون** ما قال في ترجمة ابي الخطاب الشاعر وغزا في البحر فاحرقوا السفينة فاحترق في حدود سنة ثلاث و تسعين للهجرة وعمره سبعون سنة وقال الهيثم بن عدي مات سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم **السابع والعشرون** ما قال في ترجمة ذي النسبين وكانت ولادته في مستهل ذي القعدة سنة اربع واربعين و خمسمائة واخبرني بذلك ولده واخبرني بعض اصحابنا الموثوق بقولهم انه سأل ولده المذكور عن مولد ابيه فقال في ذي القعدة من سنة ثمان واربعين واخبرني ابن اخيه قال سمعت عمي ابا الخطاب غير مرة يقول ولدت في مستهل ذي القعدة سنة ست واربعين وخمسمائة والله اعلم انتهى ملخصا **الثامن والعشرون** ما قال في ترجمة السبيعي من انه توفي في سنة سبع وعشرين وقيل ثمان وعشرين

وقيل تسع وعشرين ومائة وقال يحيى بن معين والمدائني مات سنة اثنتين وثلاثين ومائة والله اعلم **التاسع والعشرون** ما قال في ترجمة سيبويه وقد تقدم ذكره **الثلثون** ما قال في ترجمة الملك المعظم شرف الدين من ان ولادته كانت في سنة ثمان وسبعين وخمسمائة وذكر ابو المظفر يوسف سبط ابن الجوزي في تاريخ مرآة الزمان ان المعظم ولد في سنة ست وسبعين وخمسمائة بالقاهرة والله اعلم بالصواب انتهى ملخصا **الواحد والثلثون** ما قال في ترجمة الفضل بن يحيى البرمكي من ان ولادته كانت لسبع بقين من ذي الحجة سنة سبع واربعين ومائة وذكر الطبري في تاريخه في اول خلافة هارون الرشيد ان مولد الفضل بن يحيى سنة ثمان واربعين والله اعلم **الثاني والثلثون** ما قال في ترجمة الفضل بن مروان من انه عاش نحو تسعين سنة وقال في كتاب الفهرست عاش ثلاثا وتسعين سنة والله اعلم بالصواب **الثالث والثلثون** ما قال في ترجمة الليث بن سعد كان الليث يقول قال لي بعض اهلي ولدت سنة اثنتين وتسعين للهجرة والذي اوقن سنة اربع وتسعين في شعبان وقال السمعاني ولد في شعبان سنة اربع وعشرين ومائة والاول اصح وقال غيره ولد سنة ثلاث وتسعين والله اعلم **الرابع والثلثون** ما قال في ترجمة الامام مالك من ان ولادته كانت في سنة خمس وتسعين للهجرة وقيل انه مولده سنة تسعين للهجرة وقال السمعاني في كتاب الانساب في ترجمة الاصبحي انه ولد في سنة ثلاث او اربع وتسعين والله اعلم انتهى ملخصا **الخامس والثلثون** ما قال في ترجمة محمد العسكري وقد تقدم ذكره **السادس والثلثون** ما قال في ترجمة القفال الشاشي وقد تقدم ذكره **السابع والثلثون** ما قال في ترجمة عماد الدين حفدة من انه توفي في شهر ربيع الآخر سنة احدى وسبعين وخمسمائة بمدينة تبريز وقيل انه توفي في رجب سنة ثلاث وسبعين والله اعلم بالصواب **الثامن والثلثون**

ما قال فی ترجمة الطرطوسی من انہ توفی ثلث اللیل الاخیر من لیلة السبت لاربع بقین
من جمادی الاولی سنة عشرین وخمسمائة قلت ھکذا وجدتُ فی تاریخ وفات ھذا الشیخ بمواضع
کثیرة ثم ظفرت بدمشق فی اوائل سنة ثمانین وستمائة بمشیخة جمعت لشیخنا القاضی بهاء الدین
ابن شداد ذکر فیها شیوخه الذین سمع علیهم ثم ذکر بعدهم الشیوخ الذین اجازوه فذکر فی
جملتهم الشیخ ابا بکر الطرطوسی المذکور ولاخلاف ان ابن شداد مولده فی سنة تسع ثلاثین
وخمسمائة فکیف یجیزه الطرطوسی وفاته فی سنة عشرین وخمسمائة فقد توفی قبل
مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وکان یمکن ان یقال ربما وقع الغلط من الذی جمع المشیخة
لکن هذه النسخة التی رأیتها قرأت علیه وکتب بخطه علینا بالسماع فلم یبق الغلط منسوبا
الی جامع المشیخة بل یحتاج هذا الی التحقیق من جهة اخری وقد نبهت علیه فیکشف عن
ذلک من یقف علیه ولا ینسبنی الی الغلط فی ذلک **التاسع والثلثون** ما قال فی
ترجمة ابی بکر النقاش من انہ توفی فی سنة احدی وخمسین وثلثمائة ویقال توفی سنة خمسین
وقیل اثنتین وخمسین وثلثمائة والله اعلم **الاربعون** ما قال فی ترجمة الواقدی
وتوفی عشیة یوم الاثنین حادی عشر ذی الحجة سنة سبع ومائتین وهو یومئذ قاضی
ببغداد فی الجانب الغربی کذا قاله ابن قتیبة وقال السمعانی کان قاضیا بالجانب الشرقی
کما تقدم والله اعلم وقال الخطیب فی تاریخ بغداد فی اول ترجمة الواقدی انہ توفی فی ذی
القعدة وقال فی آخر الترجمة انہ مات فی ذی الحجة والله اعلم انتهی ملخصا **الواحد
والاربعون** ما قال فی ترجمة یزید بن القعقاع المدنی قال خلیفة بن خیاط مات
ابو جعفر یزید بن القعقاع سنة اثنتین وثلاثین ومائة بالمدینة وقال غیره مات
سنة ثمان وعشرین ومائة وقال ابو یعلی علی الاهوازی فی اول کتاب الاقناع فی القراآت
قال ابن مجاز ولم یزل ابو جعفر امام الناس فی القراءة الی ان توفی فی سنة ثلاث وثلاثین
ومائة بالمدینة وقیل انہ توفی فی سنة ثلاثین ومائة والله اعلم **الثانی والاربعون**

ما قال المعترض فی الفوائد البهية فی ترجمة ابراهيم بن اسمٰعيل بن احمد بن اسحٰق بن شيث ابن الحكم انه سمع كتاب العالم والمتعلم لابی حنيفة علی ابی يعقوب السيارى بقرأة والده وما قال فی ترجمة اسمٰعيل بن احمد الصفار وسمع مع ابيه كتاب العالم والمتعلم علی ابی يعقوب يوسف ابن منصور السيارى انتهى **الثالث والاربعون** فی ترجمة ابراهيم بن يوسف بن ميمون ابن قدامة البلخی مات سنة احدى واربعين ومائتين وذكر الفقيه ابو الليث نصر الفقيه فی آخر كتابه النوازل وفات ابراهيم فی الجمادى الاولى سنة تسع وثلاثين ومائتين انتهى ملخصا **الرابع والاربعون** ما قال فی ترجمة احمد بن ابراهيم بن عبد الغنی السروجی مات فی رجب سنة عشر وسبع مائة وارخ السيوطی فی حسن المحاضرة وفاته سنة احدى وسبعمائة انتهى ملخصا **الخامس والاربعون** ما قال فی ترجمة احمد بن ابی عمران البغدادی انه مات سنة ثمانين ومائتين وارخ السيوطی فی حسن المحاضرة انه مات فی المحرم سنة خمس وثمانين ومائتين **السادس والاربعون** ما قال فی ترجمة احمد بن الحسن ابن احمد بن الحسن قاضی القضاة وقد تقدم ذكره **السابع والاربعون** ما قال فی ترجمة احمد بن عبد الرحمن السرخكی انه مات سنة ست وعشرين وثلاث مائة وقال الحاكم سمعت عبد الله بن جعفر يقول توفی احمد السرخكی سنة ست عشرة وثلث مائة انتهى ملخصا **الثامن والاربعون** ما قال فی ترجمة احمد بن عصمة من انه مات سنة ست وثلاثين وثلاث مائة وقال القارى مات سنة ست وعشرين وثلث مائة انتهى ملخصا **التاسع والاربعون** ما قال فی ترجمة احمد بن علی ابی بكر الرازى الجصاص وقد تقدم ذكره

الخمسون

ما قال فی ترجمة احمد بن ابی حفص النسفی فانه قتل سنة اثنتين وخمسين وخمس مائة وارخ محمد بن عبد الباقی وفاته سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة

الواحد والخمسون ما قال في ترجمة احمد بن موسى شمس الدين الشهير بالخيالي
انه مات في اوائل عشر ستين وثمان مائة وذكر صاحب الكشف عند ذكر حواشي التجريد
ان وفات الخيالي سنة سبعين وثمان مائة وعند ذكر حواشي شرح عقائد النسفي انه
مات بعد سنة ستين وثمان مائة الثاني والخمسون ما قال في ترجمة اسد بن
عمرو القاضي الكوفي انه حج مع هارون سنة ثمان وثمانين وعن محمد بن سعد سنة
تسعين الثالث والخمسون ما قال في ترجمة اسمعيل بن خليل تاج الدين
الفرضي انه مات سنة سبع وثلثين وسبع مائة وذكر القاري ان وفاته سنة تسع
وثلاثين وسبعمائة الرابع والخمسون ما قال في ترجمة بشر بن غياث بن
عبد الرحمن المريسي المعتزلي من انه مات سنة ثمان وعشرين ومائتين وارخ السمعاني
وفاته سنة ثمان عشرة وحكى بصيغة قيل تسع عشرة وفي ميزان الاعتدال مات سنة ثمان
عشرة ومائتين انتهى ملخصا الخامس والخمسون ما قال في ترجمة الحسن بن
عبد الصمد السامسوني انه مات سنة احدى وثمانين وثمان مائة وارخ صاحب الشقائق
وفاته سنة اثنتين انتهى ملخصا السادس والخمسون ما قال في ترجمة الحسن بن علي
ابن حجاج بن علي حسام الدين السغناقي من انه ذكر صاحب كشف الظنون انه توفي
سنة وقال صاحب مدينة العلوم توفي في رجب سنة احدى او اربع عشرة وسبع
مائة بحلب السابع والخمسون ما قال في ترجمة حفص بن غياث بن طلق
ابن عمر النخعي الكوفي من انه توفي سنة اربع وتسعين ومائة وفي انساب السمعاني
انه مات سنة خمس او ست وتسعين ومائة الثامن والخمسون ما قال
في ترجمة حمزة القرامانى من انه مات سنة تسع وتسعين وثمان مائة وارخ
صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين وثمان مائة التاسع
والخمسون ما قال في ترجمة سعد قاضي القضاة سعد الدين الديري من انه

مات

انه مات سنة ثمان وستين وثمان مائة وقال السخاوي مات تاسع الربيع الآخر سنة سبع
وستين وثمان مائة **الستون** ما قال في ترجمة جمال الدين ابراهيم بن اسمعيل [illegible]
ابي علي الغزنوي من ان وفاته كانت سنة اثنتين وثمانين وخمس مائة وارخ صاحب
الكشف وفاته سنة احدى وثمانين وخمس مائة **الواحد والستون** ما قال في
ترجمة عبد العزيز بن عبد السيد بن عبد العزيز بن محمود ابي خليفة الخوارزمي من انه
مات بالقدس سنة ست وسبعين وست مائة وارخ القاري وفاته سنة اربع وثمانين
وست مائة **الثاني والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن احمد بن محمود
ابي البركات حافظ الدين النسفي من ان وفاته سنة عشر وسبع مائة وقد ارخ القاري
وفاته سنة احدى وسبعمائة وقال قاسم بن قطلوبغا ان موت النسفي بعد العشر و
سبعمائة وفي هامش الجواهر انه دخل بغداد سنة [illegible] انتهى ملخصا قلت وقد يعلم من الكفوي
انه مات في سنة دخول بغداد **الثالث والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن
علي ابي عبد الله تاج الدين المعروف بقاضي منصور من انه مات سنة ثمان مائة وذكر
صاحب الكشف ان البحر الجاري في الفتاوى لتاج الدين عبد الله بن علي البخاري المتوفى
سنة [illegible] **الرابع والستون** ما قال في ترجمة عبد الواحد بن علي بن برهان الدين
ابي القاسم العكبري من انه مات يوم الاربعاء سنة خمسين واربعمائة قال السيوطي
في بغية الوعاة مات في جمادى الآخرة سنة ست وخمسين واربع مائة **الخامس
والستون** ما قال في ترجمة علي بن بلبان بن عبد الله علاء الدين الفارسي الفقيه
النحوي ابي الحسن من ان السيوطي ذكر في حسن المحاضرة انه مات بالقاهرة سنة احدى
وثلثين وسبعمائة وذكر قاسم بن قطلوبغا انه توفي في سابع شوال سنة تسع
وثلاثين وسبعمائة وكذا ارخه السيوطي في بغية الوعاة وكذا قال الذهبي في المعجم المختص
وكذا ارخه صاحب الكشف وعلي القاري **السادس والستون** ما قال في ترجمة

علی بن عثمان بن ابراهیم المادرینی انه مات یوم عاشوراء سنة خمسین وسبعمائة وارخ
السیوطی وفاته ۷۴۹ **السابع والستون** ما قال فی ترجمة علی بن محمد بن احمد
ابی القاسم السمنانی انه توفی سنة تسع وتسعین واربعمائة وارخ القاری وفاته ۴۹۳ **الثامن
والستون** ما قال فی ترجمة علی علاء الدین العربی انه مات سنة ثلث وتسعین وثمانمائة
وارخ صاحب الکشف وفاته سنة احدی وتسع مائة وکذا ذکره صاحب الشقائق **التاسع
والستون** ما قال فی ترجمة عمر بن اسحق بن احمد ابی حفص سراج الدین الهندی الغزنوی
انه مات سنة ۷۷۳ وارخ صاحب کشف الظنون وفاته عند ذکر شرح البدیع سنة ۷۷۳ وکذا ارخه
السیوطی فی حسن المحاضرة **السبعون** ما قال فی ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدین الخبازی
انه مات سنة احدی وتسعین وستمائة وارخ صاحب الکشف وفاته سنة احدی وسبعین
الحادی والسبعون ما قال فی ترجمة محمد بن احمد بن موسی بن سلام القاضی ابی جعفر البخاری
البرکدی انه مات سنة ست وسبعین ومائتین وارخ السمعانی وفاته سنة ۲۸۹ **الثانی
والسبعون** ما قال فی ترجمة محمد بن الازهر ابی عبد الله انه مات سنة احدی وخمسین
ومائتین وذکر الفقیه ابو اللیث انه مات سنة ۲۷۵ **الثالث والسبعون** ما قال فی
ترجمة محمد بن ابی القاسم الخوارزمی النحوی المعروف بالبقالی انه مات سنة ست وسبعین
وخمس مائة وقال السیوطی فی البغیة انه مات سنة اثنتین وستین وخمسمائة **الرابع
والسبعون** ما قال فی ترجمة محمد بن عبد الرحمن بن علی المعروف بشمس الدین
ابن الصائغ انه مات سنة سبع وسبعین وسبعمائة وذکره السیوطی فی البغیة وقال مات
سنة ست وسبعین وسبعمائة **الخامس والسبعون** ما قال فی ترجمة محمد بن محمد
ابن احمد بن عبد الله الشهیر بالحاکم الشهید المروزی البلخی انه قتل شهیدا سنة اربع
واربعین وثلث مائة وقال السمعانی قتلوه وهو ساجد سنة اربع وثلثین وثلاث مائة
السادس والسبعون ما قال فی ترجمة محمد بن محمد بن محمد ابی الفضل البرهان النسفی

الم

انه مات في ذي الحجة سنة ست وثمانين وست مائة وارخ القاري وفاته سنة تسع وسبعين
وست مائة **السابع والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن يحيى بن مهدي ابي عبد الله الجرجاني
انه مات سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة وارخ القاري وفاته سنة سبع وتسعين وثلث مائة
الثامن والسبعون ما قال في ترجمة محمود بن احمد بن مسعود ابي الثناء جمال الدين القونوي
انه مات سنة سبع وسبعين وسبعمائة وارخ القاري وفاته سنة احدى وثمانين وسبعمائة **التاسع
والسبعون** ما قال في ترجمة محمود بن ابي بكر ابي العلاء الكلاباذي البخاري ان وفاته
سنة سبعمائة ومولده سنة تسع واربعين وستمائة وارخ الذهبي ولادته سنة ٦٤٤ **الثمانون**
ما قال المعترض في التعليقات السنية في ترجمة علي بن هبة الله انه كان قد سافر نحو كرمان ومعه
مماليكه الاتراك فقتلوه واخذوا ماله سنة ٤٧٥ وقيل في سنة ٤٨٧ وقيل في سنة ٤٨٦ وقيل سنة ٤٧٩
الواحد والثمانون ما قال في ترجمة زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم الحنفي انها كانت
وفاته سنة ٩٧٠ كذا نقله بعضهم عن الكواكب السائرة في اعيان المائة العاشرة والذي رايته
في ديباجة الرسائل الزينية التي جمعها ابنه احمد انه ارخ وفات والده سنة ٩٦٩ وكذا ذكره
السيد احمد الحموي في حواشي الاشباه **الثاني والثمانون**
ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن الازهر بن طلحة بن نوح ابي منصور الازهري
انه مات سنة ٣٧٠ بهراة وقيل سنة ٣٧١ حكاه ابن خلكان **الثالث
والثمانون** ما قال في ترجمة مجد الدين ابي طاهر محمد بن يعقوب بن
محمد الشيرازي الفيروزابادي انه توفي قاضيا بزبيد سنة ٨١٧ او سنة ٨١٦ **الرابع
والثمانون** ما قال في ترجمة عائشة رض انها زوجة النبي صلى الله
عليه وسلم واحب ازواجها اليه تزوجها وهي بنت ست سنين او سبع قبل الهجرة
سنتين او ثلاث وتوفيت سنة ٥٧ وقيل سنة ٥٨ **الخامس
والثمانون** ما قال في ترجمة انس بن مالك انه مات سنة ١١٢ وقيل سنة ٩٢

السادس والثمانون ما قال في ترجمة عبد الله بن عباس انه مات سنة ٦٨ وقيل
سنة ٦٩ وقيل سنة سبعين ذكره في التهذيب السابع والثمانون ما قال في
ترجمة ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى انه مات سنة ١٨٤ وقيل سنة ١٩١ الثامن والثمانون
ما قال في ترجمة ابي ظبيان حصين انه مات بالكوفة سنة ٩٠ كذا ذكره ابن الاثير الجزري
وقال ابن ابي عاصم مات سنة ٨٩ وقال ابن سعد وغيره مات سنة ٩٠ وقيل غير ذلك
التاسع والثمانون ما قال في ترجمة ابي اسحق الشيباني وقد تقدم ذكره
التسعون ما قال في ترجمة علقمة بن قيس بن عبد الله وقد تقدم ذكره الواحد
والتسعون ما قال في ترجمة قيس بن ابي حازم انه مات بعد التسعين او قبلها
الثاني والتسعون ما قال في ترجمة اسمعيل بن عياش انه مات سنة ١٨١ وقيل
سنة ١٨٢ الثالث والتسعون ما قال في ترجمة ابي الدرداء رض انه مات بدمشق
سنة ٣٢ وقيل سنة ٣٣ الرابع والتسعون ما قال في ترجمة جابر بن عبد الله انه
مات سنة ٧٤ وقيل سنة ٧٨ والخامس والتسعون ما قال في ترجمة
زيد بن اسلم انه مات سنة ١٣٦ وقيل غير ذلك السادس والتسعون ما قال في
ترجمة عطاء بن يسار انه مات سنة ٩٤ وقيل بعد ذلك السابع والتسعون
ما قال في ترجمة محمد بن المنكدر انه مات سنة ١٣٠ او بعدها الثامن والتسعون
ما قال في ترجمة عبد الله بن عامر انه مات الاصغر سنة ٥٩ وقيل سنة ٥٨ التاسع والتسعون
ما قال فيها ايضا ان عامر مات سنة ٣٢ وقيل سنة ٣٣ وقيل سنة ٣٥ المائة ما قال في ترجمة
نافع انه مات سنة ١١٧ وقيل سنة ١٢٠ الواحد والمائة ما قال في ترجمة عبد الله بن
عمر انه توفي سنة ٧٣ وقيل سنة ٧٤ الثاني والمائة ما قال في ترجمة عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي انه مات سنة اربع او خمس وتسعين وقيل
ثمان وتسعين الثالث والمائة ما قال في ترجمة عائشة ام المؤمنين رض

انها توفيت سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان وخمسين **الرابع والمائة** ما
قال في ترجمة ابي اسحق السبيعي انها كانت وفاته سنة ١٢٨ او سنة ١٢٩ او سنة ١٢٦ او سنة ١٢٧
الخامس والمائة ما قال في ترجمة الاسود بن يزيد انه توفي بالكوفة سنة ٧٥ وقيل
سنة ٧٤ **السادس والمائة** ما قال في ترجمة ابن جريج انه توفي سنة خمسين بعد
المائة او بعدها **السابع والمائة** ما قال في ترجمة مجاهد بن جبر رح وفاته كانت
سنة احدى او اثنين وثلاث او اربع ومائة **الثامن والمائة** ما قال في ترجمة
عباد بن العوام انه اختلف في وفاته بعد سنة ثمانين ومائة على اقوال سنة ثلاث
او خمس وست او سبع ناقلا عن تذكرة الحفاظ للذهبي **التاسع والمائة** في
ترجمة عطاء بن يزيد انه مات سنة خمس او سبع ومائة **العاشر والمائة** في ترجمة
ابي جعفر القاري انه مات سنة سبع وعشرين ومائة وقيل سنة ثلاثين **الحادي
عشر والمائة** ما قال في ترجمة انس بن سيرين انه مات سنة ١١٨ وقيل سنة ١٢٠ **الثاني
عشر والمائة** ما ذكر في ترجمة عبد الله بن شداد انه مات سنة ٨١ وقيل سنة ٨٢
الثالث عشر والمائة ما قال في ترجمة اسرائيل بن يونس انه مات سنة ١٦٢ او سنة ١٦٥
او سنة ١٦١ على اختلاف الاقوال كذا في تهذيب التهذيب **الرابع عشر والمائة**
ما قال في ترجمة عامر الشعبي انه مات سنة ١٠٤ وقيل سنة ١٠٩ ذكره السمعاني **الخامس عشر
والمائة** ما قال في ترجمة زيد بن خالد الجهني انه مات سنة ثمان وسبعين بالمدينة
وقيل سنة ثمان وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في آخر خلافة معاوية
السادس عشر والمائة ما قال في ترجمة مكحول انه مات سنة ١١٣ وقيل غير ذلك
السابع عشر والمائة ما قال في ترجمة سعيد بن يسار انه مات سنة ١١٧ وقيل
قبله سنة **الثامن عشر والمائة** ما قال في ترجمة ابي ايوب رض انه توفي
بالقسطنطنية من ارض الروم سنة ٥٠ وقيل سنة ٥١ في امارة معاوية **التاسع عشر والمائة**

ما قال فی ترجمة عبد الله بن مسعود انه مات سنة اثنتين وثلاثين او فی التی بعدها بالمدینة ١٢٠ العشرون والمائة ما قال فی ترجمة عبد الكريم بن ابی المخارق انه مات سنة ست او سبع وعشرين والمائة ١٢١ الواحد والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة الاعمش انه مات سنة ١٤٨ وقيل سنة ١٤٧ ١٢٢ الثانی والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة عبد الرحمن بن يزيد بن قيس انه مات سنة ٧٣ وقيل سنة ٨٣ ١٢٣ الثالث والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة قتادة بن دعامة انه مات بواسط بالطاعون سنة ١١٧ وقيل سنة ١١٨ ١٢٤ الرابع والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة ابی بكرة انه توفی بالبصرة سنة احدی وقيل اثنتين وخمسين ١٢٥ الخامس والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة سعيد ابی سعد المقبری انه مات فی حدود العشرين او قبلها او بعدها ١٢٦ السادس والعشرون بعد المائة ما قال فی صفحة ١٩٣ من التعليق الممجد وذكر اصحاب التاريخ انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية ولم يستخلف بقی الناس بلا خليفة شهرين فاجمعوا فبايعوا عبد الله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وبايع اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامر كذلك حتی مات مروان وولی ابنه عبد الملك فمنع الناس الحج خوفا من ان يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امر عليه الحجاج فقاتل اهل مكة وحاصرهم حتی غلبهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث وسبعين وما قال فی صفحة ٢١٣ منه فی ترجمة عبد الله بن الزبير وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين فی اخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع علی طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان وقتله الحجاج الوالی من طرف عبد الملك بن مروان سنة ٧٢ انتهی وفی هذين الكلامين تخالف فاحش فان الاول يدل علی ان بيعة عبد الله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن يزيد بن معاوية والثانی علی انها كانت فی اخر عصر يزيد بن معاوية والاول دال علی ان قتل عبد الله بن الزبير كان فی سنة ثلاث وسبعين والثانی علی ان قتله كان فی سنة ٧٢ ١٢٧ السابع والعشرون بعد المائة

ما ذكر في ترجمة الفضل بن عباس من انه توفي بناحية الاردن في طاعون عمواس سنة ١٨ وقيل توفي سنة ١٥ وقيل غير ذلك ذكره ابن الاثير **الثامن والعشرون بعد المائة** ١٢٨ ما قال في ترجمة ابي البداح من انه مات سنة ١١٧ وقيل سنة ١١٠ **التاسع والعشرون بعد المائة** ١٢٩ ما قال في ترجمة الحكم بن عتيبة انه مات سنة ١١٣ وسنة ١١٤ او بعده سنة **الثلثون بعد المائة** ١٣٠ ما قال في ترجمة عامر بن سعد بن ابي وقاص انه مات سنة ١٠٤ ويقال سنة ١٠٣ كذا في اسعاف المبطا **الحادي والثلثون بعد المائة** ١٣١ ما قال في ترجمة عبد الرحمن بن ابي بكر من ان موته كان سنة ٥٣ وعليه الاكثر وقيل سنة ٥٥ وقيل سنة ٥٢ **الثاني والثلثون بعد المائة** ١٣٢ ما قال في ترجمة شريح انه مات سنة ٧٨ وقيل سنة ٨٠ **الثالث والثلثون بعد المائة** ١٣٣

ما قال في ترجمة محمد بن مسلمة انه مات سنة ٤٣ وسنة ٤٦ وغير ذلك

المقدمة الثالثة

ان النقل وان كان لابد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة والدال عليه سبعة امور الاول ما قال في الرشيدية شرح الشريفية النقل وهو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهرا انه قول الغير يريد انه لا يلزم في النقل الاتيان بقول الغير بحيث لا يتغير لفظه بل انما يلزم الاتيان به على وجه لا يتغير معناه ومع ذلك يلزم اظهار انه قول الغير كان يقول مثلا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى النية في الوضوء ليست بفرض واما الاتيان بقول الغير على وجه لا يظهر منه انه قول الغير لا صريحا ولا ضمنا ولا كناية ولا اشارة فهو اقتباس والمقتبس مدع في اصطلاحهم انتهى وقال في كشاف اصطلاحات الفنون النقل بالفتح وسكون القاف

عند اهل النظر هو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهرا انه قول الغير والآخر
يسمى نقلا وذلك المنقول يسمى منقولا ولا يشترط عدم تغيير اللفظ بخلاف المحدثين
فانهم قالوا لا يجوز تغيير اللفظ فى الحديث ويجوز فى غيره اذ فى تراكيبه اسرار ودقائق و
الاتيان بوجه لا يظهر انه قول الغير لا صريحا ولا كناية ولا اشارة اقتباس والمقتبس
مدع فى اصطلاحهم انتهى لا يخفاك بعد ملاحظة تينك العبارتين ان الاظهار المعتبر
فى النقل وجوده اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة بمعنى انه يوجد بوجود
فرد واحد فان الاقتباس مذكور فى مقابلة النقل والاظهار المعتبر فيه عدم عام بمعنى
انه ينتفى بانتفاء جميع الافراد وقضية التقابل ان يكون الاظهار المعتبر فى النقل
ايضا عاما ليصح التقابل وههنا نظر وله جواب فتامل حتى يظهر لك **الثانى**
ما صرح به علماء اصول الحديث من ان ما يقول الصحابى الذى لم يأخذ عن الاسرائيليات
ما لا مجال للاجتهاد فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب داخل فى الحديث المرفوع
قال الحافظ ابن حجر فى شرح نخبة الفكر ثم الاسناد اما ان ينتهى الى النبى صلى الله
عليه وسلم ويقتضى لفظه اما تصريحا او حكما ان المنقول بذلك الاسناد من قوله صلى
الله عليه وسلم او من فعله او من تقريره مثال المرفوع من القول تصريحا ان يقول
الصحابى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم بكذا او يقول هو وغيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال كذا ونحو ذلك ومثال المرفوع من القول حكما لا
تصريحا ما يقول الصحابى الذى لم يأخذ عن الاسرائيليات ما لا مجال للاجتهاد
فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار عن الامور الماضية من بدء
الخلق واخبار الانبياء عليهم السلام والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم
القيمة وكذا الاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وانما

كان له حكم الرفع لان اخباره بذلك يقتضي مخبرا له وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضي موقفا للقائل به ولا موقف للصحابة الا النبي صلى الله عليه وسلم او بعض من يخبر عن الكتب القديمة فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني واذا كان كذلك فله حكم ما لو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع سواء كان مما سمعه منه او عنه بواسطة انتهى ملخصا **وقال** السيوطي في التدريب من المرفوع ايضا ما جاء عن الصحابة ومثله لا يقال من قبل الرأي ولا مجال للاجتهاد فيه فيحمل على السماع جزم به الرازي في المحصول وغير واحد من ائمة الحديث وترجم على ذلك الحاكم في كتابه معرفة المسانيد التي لا يذكر سندها ومثله بقول ابن مسعود من اتى ساحرا او عرافا فقد كفر بما انزل على محمد وقد ادخل ابن عبد البر في كتابه التقصي عدة احاديث من ذلك مع ان موضوع الكتاب المرفوعة منها حديث سهل بن ابي حثمة في صلاة الخوف وقال في التمهيد هذا الحديث موقوف على سهل ومثله لا يقال من قبل الرأي نقل ذلك العراقي واشار الى تخصيصه بصحابي لم يأخذ عن اهل الكتاب وصرح بذلك شيخ الاسلام في شرح النخبة جازما به ومثله بالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم القيمة وما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص انتهى ووجه دلالة هذا القول على المطلوب ان المرفوع عندهم هو ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة ونقل عنه فلا بد من اظهار انه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعله او تقريره واذ ليس هناك حقيقة فهو اذن متحقق حكما فثبت ان الاظهار المعتبر في النقل اعم من الاظهار حقيقة **الثالث** الحديث المعلق فانه يحذف الراوي فيه من مبدء السند سواء كان الساقط واحدا او اكثر ويعزى الحديث الى من فوقه فالعبارة التي بها يعبر عن رواية من فوقه في الحقيقة مقولة الراوي الساقط لا مقولة الراوي المسقط بالكسر اذ لا

سبیل للراوی المسقط الی العلم بها الا بواسطۃ الراوی الساقط لعدم التلاقی بین المسقط ومن فوق الساقط وللتعلیق صور اوضحها فی اثبات المطلوب ان یحذف مصنف جمیع السند ویقول مثلا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھذا موجود فی الصحیحین وفی البخاری کثیر بل قد حکم علی ما علقہ البخاری ومسلم مما کان بصیغۃ الجزم کقال وفعل بالصحۃ ثلۃ من المحققین فلا شک ان ھذا القول لا یتاتی من المصنف بل ھو تلقاہ ممن فوقہ وھو ممن فوقہ وھکذا الی الصحابی فھو بالحقیقۃ قول الصحابی لا قول المصنف ولیس ھناک لفظ یدل علی انہ کلام الصحابی نعم ھناک قرینۃ تدل علی انہ کلام الصحابی فیکون الاظہار حکما وھو المطلوب الرابع الحدیث المرسل الخامس الحدیث المعضل السادس الحدیث المنقطع والبیان البیان فان قلت المعلق والمرسل والمعضل والمنقطع من اقسام الحدیث الضعیف فکیف یصح الاستدلال بھا قلت استدلالنا بھا علی مطلوبنا غیر متوقف علی کونھا صحیحۃ او حسنۃ بل یصح علی تقدیر ضعفھا ایضا فان ھناک حیثیتین احدھما نفس الحدیث وثانیھما کونھا من جنس الاخبار التی تتوقف علی النقل الذی لا بد فیہ من اظہار انہ کلام الغیر واستدلالنا بھا من الحیثیۃ الاخیرۃ ولیس فیھا من تلک الجھۃ رائحۃ ضعف انما الضعف من الحیثیۃ الاولی ولیس استدلالنا بھا من ھذہ الحیثیۃ فتدبر فانہ دقیق السابع ما قال النووی جرت عادۃ اھل الحدیث بحذف قال ونحوہ فیما بین رجال الاسناد فی الخط وینبغی للقاری ان یلفظ بھا واذا کان فی الکتاب قری علی فلان اخبرک فلان فلیقل القاری قری علی فلان قیل لہ اخبرک واذا کان فیہ قری علی فلان اخبرنا فلان فلیقل قری علی فلان قیل لہ قلت اخبرنا فلان واذا تکررت کلمۃ قال کقولک حدثنا صالح قال قال الشعبی فانھم یحذفون احدھما فی الخط فلیلفظ بھا القاری فلو ترک القاری لفظۃ قال فی ھذا کلہ فقد اخطأ والسماع صحیح للعلم بالمقصود ویکون ھذا من الحذف لدلالۃ

الحال عليہ انتہی فقد علم بذلک ان لفظ قال قد یحذف لدلالۃ الحال علیہ آنتا من اثبات
ذلک بالکتاب بیانہ ان حذف لفظ القول ومایحذ وہ من الالفاظ الدالۃ علی
النقل والحکایۃ شائع کثیر فی کلام اللہ عزوجل نذکر ہناک عدۃ امثلۃ الاول سورۃ
الفاتحۃ فانہا حکایۃ ما امر العباد بقرأتہ وقولہ ومن ثم قال المفسرون انہا مقولۃ علی
السنۃ العباد لیعلموا کیف یتبرک باسمہ ویحمد علی نعمہ ویسأل من فضلہ کذا فی البیضاوی
وغیرہ مع انہ لیس ہناک لفظ یدل علی النقل والحکایۃ والثانی ما قال اللہ تعالی فی سورۃ
البقرۃ ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم ربنا واجعلنا مسلمین لک ومن ذریتنا
امۃ مسلمۃ لک وارنا مناسکنا وتب علینا انک انت التواب الرحیم ربنا وابعث
فیہم رسولا منہم یتلوا علیہم آیتک ویعلمہم الکتاب والحکمۃ ویزکیہم انک انت
العزیز الحکیم فانہا حکایۃ ما دعا بہ ابراہیم واسمعیل علیہما السلام مع انہ لیس
ہناک لفظ یدل علی النقل والحکایۃ والثالث قولہ تعالی فیہا یا بنی ان اللہ اصطفی
لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون فانہ حکایۃ ما قال ابراہیم ویعقوب
لنبیہما مع انہ لیس ہناک لفظ یدل علی النقل والحکایۃ عند البصریین کما فی البیضاوی
وغیرہ الرابع قولہ تعالی فیہا لا نفرق بین احد من رسلہ فان لفظ یقولون
ہناک مقدر کما فی البیضاوی وغیرہ الخامس قولہ تعالی فیہا ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا
او اخطأنا ربنا ولا تحمل علینا اصرا کما حملتہ علی الذین من قبلنا ربنا ولا تحملنا
ما لا طاقۃ لنا بہ واعف عنا واغفرلنا وارحمنا انت مولنا فانصرنا علی القوم
الکافرین فانہ حکایۃ ما امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمؤمنون بالدعاء بہ یدل علیہ ما روی
مسلم فی صحیحہ عن ابن عباس قال لما نزلت ہذہ الآیۃ ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوہ یحاسبکم
بہ اللہ قال دخل قلوبہم منہا شیٔ لم یدخل قلوبہم من شیٔ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم قولوا سمعنا
واطعنا وسلمنا قال فالقی اللہ الایمان فی قلوبہم فانزل اللہ تعالی لا

لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا قال قد فعلت ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال قد فعلت واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا قال قد فعلت **السادس** قوله تعالى في ال عمران ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد فان لفظ قولوا مقدر هنالك كما في المدارك وغيره **السابع** قوله تعالى فيه ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية من ربكم اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحي الموتى باذن الله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين ۝ ومصدقا لما بين يدي من التورىة ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم باية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فان رسولا منصوب على ارادة القول تقديره ويقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم كذا في البيضاوي وغيره **الثامن** قوله تعالى فيه ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحنك فقنا عذاب النار ط ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته ط وما للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سياتنا وتوفنا مع الابرار ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فانه على ارادة القول اي يتفكرون قائلين ذلك كما في البيضاوي وغيره **التاسع** قوله تعالى في الانعام ولو ترى اذ الظلمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم ج اخرجوا انفسكم ۝ اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن اياته تستكبرون اي يقولون لهم اخرجوها الينا من اجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم

كذا فی البیضاوی وغیرہ **العاشر** قوله تعالی فیه قد جاءکم بصائر من ربکم فمن ابصر
فلنفسه ومن عمی فعلیها وما انا علیکم بحفیظ ٥ فان هذا کلام ورد علی لسان رسول الله
صلی الله علیه وسلم **الحادی عشر** قوله تعالی فی الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف علیکم
ولا انتم تحزنون تقدیرہ فالتفتوا الی اصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوها کما فی البیضاوی
وغیرہ **الثانی عشر** قوله تعالی فیه ربنا افرغ علینا صبرا وتوفنا مسلمین فانها حکایة
کلام السحرة وتقدیرہ ثم فرعوا الی الله تعالی فقالوا **الثالث عشر** قوله تعالی فی الانفال
ولو تری اذ یتوفی الذین کفروا الملائکة یضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا
عذاب الحریق ذلک بما قدمت ایدیکم وان الله لیس بظلام للعبید فان جملة ذوقوا
عطف علی یضربون باضمار القول ای یقولون ذوقوا بشارة لهم بعذاب الاخرة **الرابع
عشر** قوله تعالی فی هود یا ابراهیم اعرض عن هذا قد جاء امر ربک وانهم اتیهم عذاب
غیر مردود فانه حکایة قول الملائکة کما فی البیضاوی وغیرہ **الخامس عشر** قوله تعالی
فی سورة یوسف ایها الصدیق افتنا فی سبع بقرات سمان یاکلهن سبع عجاف و
سبع سنبلات خضر واخر یابسات لعلی ارجع الی الناس لعلهم یعلمون فانه حکایة
کلام الاسیر الذی نجا ای فارسل الی یوسف فجاء وقال یا یوسف کذا فی البیضاوی
وغیرہ **السادس عشر** قوله تعالی ذلک لیعلم انی لم اخنه بالغیب وان الله لا یهدی
کید الخائنین وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربی ان ربی غفور
رحیم فانه حکایة کلام یوسف ولیس فیه لفظ یدل علی النقل والحکایة **السابع عشر**
قوله تعالی فی سورة الرعد والملائکة یدخلون علیهم من کل باب سلام علیکم بما صبرتم
فنعم عقبی الدار فان لفظ قائلین مقدر هنا کما فی البیضاوی وغیرہ **الثامن عشر**
قوله تعالی فی سورة النحل الذین تتوفهم الملائکة ظالمی انفسهم فالقوا السلم ما کنا نعمل
من سوء بلی ان الله علیم بما کنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدین فیها فلبئس

مثوی المتکبرین ای تقول الملائکۃ فی جوابہم بلی ان اللہ علیم بما کنتم تعملون کذا فی البیضاوی
وغیرہ التاسع عشر قولہ تعالی فی سورۃ مریم وما نتنزل الا بامر ربک لہ ما بین ایدینا وما
خلفنا وما بین ذلک وما کان ربک نسیا فانہ حکایۃ قول جبرئیل ع روی البخاری فی
صحیحہ فی کتاب بدء الخلق وکتاب التفسیر عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم لجبرئیل الا تزورنا اکثر مما تزورنا قال فنزلت وما نتنزل الا بامر ربک لہ ما بین
ایدینا وما خلفنا الآیۃ العشرون قولہ تعالی فی سورۃ الانبیاء لا ترکضوا وارجعوا
الی ما اترفتم فیہ ومساکنکم لعلکم تسئلون علی ارادۃ القول والقائل ملک او من ثم
من المؤمنین الحادی والعشرون قولہ تعالی فیہا ہذا الذی یذکر الہتکم ای یقولون
کذا فی البیضاوی وغیرہ الثانی والعشرون قولہ تعالی فیہا یویلنا قد کنا فی غفلۃ
من ہذا بل کنا ظالمین فانہ مقدر بالقول کذا فی البیضاوی وغیرہ الثالث والعشرون
فیہا لا یحزنہم الفزع الاکبر وتتلقہم الملئکۃ ہذا یومکم الذی کنتم توعدون فانہ
مقدر بالقول کذا فی البیضاوی وغیرہ الرابع والعشرون قولہ تعالی فی سورۃ النمل
انما امرت ان اعبد رب ہذہ البلدۃ الذی حرمہا ولہ کل شئ وامرت ان اکون من
المسلمین وان اتلوا القران فمن اہتدی فانما یہتدی لنفسہ ومن ضل فقل انما انا
من المنذرین فہذہ حکایۃ ما امر الرسول بقولہ ولیس ہناک لفظ یدل علی النقل و
الحکایۃ الخامس والعشرون قولہ تعالی فی سورۃ السجدۃ ولو تری اذ المجرمون
ناکسوا رؤسہم عند ربہم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون فان
لفظ قائلین مقدر ہناک کما فی البیضاوی وغیرہ السادس والعشرون قولہ
تعالی فی سورۃ السبا کلوا من رزق ربکم واشکروا لہ بلدۃ طیبۃ ورب غفور حکایۃ
لما قال لہم نبیہم السابع والعشرون قولہ تعالی ربنا اخرجنا نعمل صالحا غیر الذی
کنا نعمل فانہ باضمار القول کذا فی البیضاوی الثامن والعشرون قولہ تعالی فی سورۃ

الصافات هذا یوم الفصل الذی کنتم بہ تکذبون فانہ جواب الملائکۃ کذا فی البیضاوی
وغیرہ الناسع والعشرون قولہ تعالیٰ فیہا وما منا الا لہ مقام معلوم وانا لنحن الصافون
وانا لنحن المسبحون فانہ حکایۃ اعتراف الملائکۃ بالعبودیۃ للرد علی عبدتہم الثلثون
قولہ تعالیٰ فی سورۃ ص وانطلق الملاء منہم ان امشوا واصبروا علی الھتکم ان ھذا لشئ یراد
ما سمعنا بھذا فی الملۃ الاخرۃ ان ھذا الا اختلاق ءانزل علیہ الذکر من بیننا فانہ
قائلین مقدرہناک الحادی والثلثون قولہ تعالیٰ فیہا ارکض برجلک ھذا مغتسل بارد
وشراب فہذا حکایۃ ما اجاب بہ جبرئیل علیہ السلام قال فی المدارک حکایۃ ما اجیب بہ ایوب علیہ
السلام ای ارسلنا الیہ جبرئیل علیہ السلام فقال لہ ارکض برجلک انتہی الثانی والثلثون قولہ
تعالیٰ فیہا ھذا فوج مقتحم معکم لا مرحبا بہم انہم صالوا النار فہذا اما حکایۃ کلام الطاغین بعضہم بعضا
او حکایۃ کلام الخزنۃ ھکذا فی عامۃ التفاسیر الثالث والثلثون قولہ تعالیٰ فی سورۃ الزمر ما
نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی فان لفظ قالوا ھناک مقدر بدلیل انہ قرئ قالوا
ما نعبدہم کذا فی التفاسیر الرابع والثلثون قولہ تعالیٰ فی سورۃ المؤمن ربنا وسعت
کل شئ رحمۃ وعلما فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وقہم عذاب الجحیم ربنا
وادخلہم جنات عدن التی وعدتہم ومن صلح من ابائہم وازواجہم وذریتہم انک انت
العزیز الحکیم وقہم السیات ومن تق السیات یومئذ فقد رحمتہ وذلک ھو الفوز العظیم
فہو حکایۃ ما تدعو بہ حملۃ العرش ومن حولہ الخامس والثلثون قولہ تعالیٰ فی سورۃ الدخان ربنا
اکشف عنا العذاب انا مؤمنون فانہ حکایۃ ما دعا بہ المشرکون السادس والثلثون قولہ تعالیٰ
فی سورۃ الحدید یوم تری المؤمنین والمؤمنات یسعی نورہم بین ایدیہم وبایمانہم بشرٰکم الیوم
جنات تجری من تحتہا الانہر خالدین فیہا ذلک ھو الفوز العظیم ای یقول لہم من یتلقاہم من
الملائکۃ کذا فی البیضاوی وغیرہ السابع والثلثون قولہ تعالیٰ فی سورۃ الممتحنۃ علی قول ربنا
علیک توکلنا والیک انبنا والیک المصیر ربنا لا تجعلنا فتنۃ للذین کفروا واغفر لنا ربنا انک انت

العزيز الحكيم فان معناه قولوا ربنا على قول كما فى البيضاوى والمدارك وغيرهما **الثامن والثلثون** قوله تعا فى سورة المدثر ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين فانه حكاية لما جرى بين المسؤلين والمجرمين اجابوا بها كذا فى البيضاوى وغيره **التاسع والثلثون** قوله تعا فى سورة الدهر انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فانه حكاية كلام الابرار **الاربعون** اثبات ذلك بالسنة المطهرة وذلك من وجوه **الاول** ما روى البخارى ومسلم فى صحيحهما عن عائشة رض انها قالت اول ما بدى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرويا الصالحة فى النوم فكان لا يرى رويا الا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالى ذوات العدد قبل ان ينزع الى اهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها حتى جاء الحق وهو فى غار حراء فجاءه الملك فقال اقرء فقال فقلت ما انا بقارى الحديث فان تلك الواقعة مما لم تشاهدها عائشة رض فلا بد من انها اما سمعها من صحابى اخر او من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قول عائشة بل قول صحابى اخر او قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعا وليس هناك لفظ يدل على كونه حكاية **الثانى** ما روى البخارى ومسلم عن عائشة رض قالت لما ذكر من شانى الذى ذكر وما علمت به قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خطيبا فتشهد فحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال اما بعد اشيروا على فى ناس ابنوا اهلى وايم الله ما علمت على اهلى من سوء وابنوهم بمن والله ما علمت عليه من سوء ولا يدخل بيتى قط الا وانا حاضر ولا غبت فى سفر الا غاب معى فقام سعد بن عبادة فقال ائذن لى يا رسول الله ان نضرب اعناقهم وقام رجل من بنى الخزرج وكانت ام حسان بن ثابت من

رهط ذلك الرجل فقال كذبت اما والله ان لوكانوا من الاوس ما احببت ان تضرب
اعناقهم حتی کاد ان یکون بین الاوس والخزرج شر فی المسجد وما علمت فلما کان مساء
ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتی ومعی ام مسطح فعثرت وقالت تعس مسطح فقلت ای
ام تسبين ابنك وسكتت ثم عثرت الثانية فقالت تعس مسطح فقلت لها تسبين
ابنك ثم عثرت الثالثة فقالت تعس مسطح فانتهرتها فقالت والله ما اسبه الا فيك
فقلت فی ای شانی فبقرت لی الحديث فقلت وقد كان هذا قالت نعم والله فرجعت
الی بیتی كان الذی خرجت له لا اجد منه قليلا ولا كثيرا ووعكت الحديث فان تلك
الواقعة ای قيام رسول الله صلی الله عليه وسلم خطيبا وكيل ودة الشر بين الاوس
والخزرج فی المسجد لم تشاهدها عائشة رض بدليل قولها وما علمت فلما كان مساء
ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتی الحديث فلا بد من ان سمعها اما من صحابی آخر
ورسول الله صلی الله عليه وسلم وعائشة رض حكتها وليس هناك لفظ دال على الحكاية
الثالث ما روى البخاری عن ابی هريرة رض ان نبی الله سليمان كان له ستون امرأة فقال
لاطوفن الليلة على نسائی فلتحملن الله كل امراة ولتلدن فارسا يقاتل فی سبيل الله
فطاف علی نسائه فما ولدت منهن الا امراة ولدت شق غلام فان ابا هريرة رض
لم يحضر تلك الواقعة قطعا بل انما رواها عن رسول الله صلی الله عليه وسلم كما يدل عليه
آخر الحديث بل فی الطرق الأخر رفعها الی رسول الله صلعم وليس هناك لفظ دال على
الحكاية **الرابع** ما روى مسلم فی صحيحه عن انس بن مالك ان رسول الله صلی الله عليه وسلم
اتاه جبرئيل وهو يلعب مع الغلمان فاخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج القلب
فاستخرج منه علقة فقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله فی طست من ذهب
بماء زمزم ثم لامه ثم اعاده فی مكانه وجاء الغلمان يسعون الی امه يعنی ظئره فقالوا
ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون قال انس وقد كنت ارى اثر ذلك

المخيط فى صدره فانس رض لم يحضر تلك الواقعة بل انما اخذها عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وليس هناك لفظ دال على الحكاية الخامس ما روى مسلم عن المغيرة بن شعبة يقول على
المنبر ان موسى عليه السلام سأل الله تعالى عن اخس اهل الجنة منها حظا قال هو رجل يجئ بعد ما
ادخل اهل الجنة الجنة فيقال له ادخل الجنة الحديث فان المغيرة بن شعبة لم يدرك موسى
عليه السلام قطعا فلا محالة اخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم السادس ما روى
مسلم عن جابر بن عبد الله يسأل عن الورود فقال نجئ نحن يوم القيمة عن كذا وكذا
انظر اى ذلك فوق الناس قال فتدعى الامم باوثانها وما كانت تعبد الاول فالاول
ثم يأتينا ربنا بعد ذلك فيقول من تنظرون فيقولون ننظر ربنا فيقول انا ربكم
فيقولون حتى ننظر اليك فيتجلى لهم يضحك قال فينطلق بهم ويتبعون الحديث فهذا
مما لا يمكن ان يكون من كلام جابر رض فهو حكاية كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس
هناك لفظ دال على الحكاية السابع ما روى مسلم فى حديث ذى اليدين عن
ابى هريرة وخرج سرعان القوم قصرت الصلوة قال النووى تحته يعنى يقولون
قصرت الصلوة فعلم ان لفظ يقولون مقدر هناك الثامن ما روى مسلم عن ابى
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال احدكم قاعد ينتظر الصلوة فى صلوة ما لم
يحدث تدعو له الملائكة اللهم اغفر له اللهم ارحمه فان معناه يقولون اللهم اغفر له بدليل
ما ورد فى مسلم من طريق آخر الملائكة يصلون على احدكم ما دام فى مجلسه الذى صلى فيه يقولون
اللهم ارحمه اللهم اغفر له اللهم تب عليه ما لم يؤذ فيه ما لم يحدث فيه التاسع ما روى مسلم عن انس بن
مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نسى صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك
قال قتادة واقم الصلوة لذكرى فان معناه قال قتادة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
عز وجل يقول اقم الصلوة لذكرى بدليل رواية اخرى فى صحيح مسلم عن انس بن مالك قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رقد احدكم عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا

ذكره

ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوٰة لذكرى وليس هناك لفظ دال على الحكاية
العاشر ما روى مسلم عن ابن عباس قال بينا جبرئيل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع
نقيضا من فوقه فرفع راسه فقال هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط الا اليوم
فنزل منه ملك فقال هذا ملك نزل الى الارض لم ينزل قط الا اليوم فسلم وقال ابشر
بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرء بحرف
منهما الا اعطيته فان ابن عباس لم ير جبرئيل ولا سمع قوله وكذا لم ير ملكا نازلا ولم يسمع
قوله فهذا لابد ان يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على حكاية قوله صلى الله
عليه وسلم فتلك عشرة كاملة وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية **المقدمة الرابعة** انه كثيرا
ما يقع السهو في الكتابة من الناسخ او المؤلف سيما في الكتب المطبوعة خصوصا في التواريخ وهذه
المقدمة ثابتة من كلام المعترض في مواضع الاول ما قال في التعليق الممجد في صفحة ٥٩ وهذا غلط
وقع من مهتمي الطبع والذي في مسودتي بخطي روى ابوداود باسناده الى ام سلمة ان امرأة
سألتها الخ وهناك لطف آخر وهو ان في تلك العبارة ايضا غلط حيث قال من مهتمي الطبع
بالميمين بلا ادغام والحق مهتمي الطبع بتشديد الميم فهذا اما من المعترض ومن مهتم الطبع
والثاني ما قال فيه في صفحة ٣٠ وفي بعضها مالك اخبرنا سعيد بن المسيب انه سمع الخ وهو غلط واضح
فان ما لكا لم يدرك ابن المسيب وكذا ما في بعضها مالك اخبرنا يحيى بن سعيد بن المسيب انه سمع الخ
والثالث ما قال فيه في صفحة ٣٥ هكذا وجدنا في نسخ عديدة من هذا الكتاب وكذا هو في نسخة عليها
شرح القاري وظاهره ان لمالك في هذه الرواية شيخان روياه عن ابن المسيب احدهما عبد المجيد
وثانيهما الزهري والذي يظهر ان الواو الداخلة على الزهري من زلة الناسخ وهو صفة لعبد المجيد
نفسه وهو الشيخ لمالك في هذه الرواية لا غيره والرابع ما قال فيه في صفحة ٣٠ هكذا في نسخ عديدة
وعليها شرح القاري وفيه اختلال من وجوه ثم قال فالصواب ما في موطا يحيى مالك عن ابي النضر
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود انه دخل على ابي طلحة فلعل تبديل

عبيد في قوله مولى عمر بن عبيد بعبد الله وتبديل عن عبيد الله بابن عبيد الله وتبديل ابن عبيد الله
ابن عتبة بعن عبيد الله من زلة الناسخ انتهى **والخامس** ما قال في الفوائد البهية في
ترجمة عبيد الله صدر الشريعة الاصغر قال الجامع ارخ علي القاري في فاتر سنة نيف وثمانين
وستمائة ولعله زلة من ناسخ ولو كتبنا تصحيفات الناسخين برمتها وتحريفات الكاتبين
باسرها الواقعة في صحف الاحاديث والآثار من الصحاح وغيرها لجاء مجلد ضخيم ولكن اقتصرنا
على ما اعترف به المعترض من زلات الناسخين وهذا كاف لرغم انفه **المقدمة**
الخامسة ان كتاب كشف الظنون لم يصرح احد من المحققين بكونه غير معتبر بل
استند وابه حتى ان المعترض نفسه قد استند به في غير واحد من المواضع واثنى عليه
قال المعترض في التعليقات السنية في صفحة ١٣ في ترجمة كشف الظنون هو كتاب جامع
لاخبار الكتب المصنفة في الاسلام قبله واحوال مصنفيها ووفياتهم لم يصنف
في بابه مثله طالعته اوله زواهر نطق يلوح انوار الطافه من مطالع الكتب ثم قال و
ذكر السيد غلام علي البلگرامي في سبحة المرجان في آثار هندوستان ان صاحب
كشف الظنون هو الفاضل الحاج المعروف بكاتب چلپي الاستنبولي المتوفى في سنة ١٠٦٧
سبع وستين والف انتهى وهذا كله يدلك على انه من رجال القرن الحادي عشر لكن
نسخ كشف الظنون مختلفة فيما بينها متخالفة واكثرها مشتملة على ذكر مصنفات اهل القرن
الثاني عشر ولعله من زيادات من جاء بعده انتهى فهذه العبارة كما ترى تدل على
ان كشف الظنون كتاب لم يصنف في بابه مثله واما ما وقع فيهما من الاختلافات
فمحمول على تصحيف الناسخين وهذا لا يوجب سقوط الكتاب عن درجة الاعتبار
كيف وهذا امر نعم فيه البلوى فهو موجود في جميع الكتب من دواوين الاسلام
وغيرها حتى ان كتاب خالق المؤلفين كلهم على ما وعد فيه وقال انا له لحافظون
لم يسلم عن غوائل هذا الامر فما ظنك بكتب المخلوقين والآن نذكر عدة عبارات

المعترض التی استشهد فیها بعبارۃ کشف الظنون **الاولی** ما قال فی الفوائد البھیۃ
فی ترجمۃ احمد بن عبداللہ القریمی قال الجامع ارخ صاحب کشف الظنون وفاتہ عند ذکر محشی
شرح العقائد سنۃ ثلاث واربعین وتسع مائۃ **الثانیۃ** ما قال فی ترجمۃ احمد الترمذی
ابی بکر الوراق قال الجامع ھو احمد بن علی کما قال صاحب کشف الظنون عند ذکر شراح
مختصر الطحاوی وابوبکر احمد بن علی الوراق وشرحہ بسیط فی اربعۃ مجلدات ویدا بذکر
مسائل المتن اولا ثم یشرح بان یقول قال احمد انتھی **الثالثۃ** ما قال فی ترجمۃ احمد بن
محمود نور الدین الصابونی وذکر صاحب کشف الظنون ان لہ کتابا فی الکلام سماہ الھدایۃ
ثم اختصرہ وسماہ البدایۃ والحمد للہ علی آلائہ ونشکرہ الی **الرابعۃ** ما قال فی ترجمۃ
احمد بن منصور القاضی ابی نصر الاسبیجابی قال الجامع کانت وفاتہ علی ما فی کشف الظنون
سنۃ ثمانین واربعمائۃ **الخامسۃ** ما قال فی ترجمۃ جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی
الکرلانی قال الجامع قد اختلف عباراتہم فی مؤلف الکفایۃ شرح الھدایۃ المتداولۃ بین
الناس فنسبہ حسن بن عمار الشرنبلالی فی بعض رسائلہ الی تاج الشریعۃ وھو غلط فانہ
لہ نھایۃ الکفایۃ لا الکفایۃ المتداولۃ کما افصح عنہ صاحب کشف الظنون حیث قال
عند ذکر شروح الھدایۃ وشرح الشیخ الامام تاج الشریعۃ عمر بن صدر الشریعۃ الاول
عبیداللہ المحبوبی الحنفی سماہ نھایۃ الکفایۃ فی درایۃ الھدایۃ انتھی فالمعترض قد رجح
کشف الظنون علی بعض رسائل حسن بن عمار الشرنبلالی **السادسۃ** ما قال فی
ترجمۃ حسام الدین العلیابادی قال الجامع اسمہ کما قال صاحب کشف الظنون مطلع
المعانی ومنبع المبانی مجلدات للشیخ الامام حسام الدین محمد بن عثمان بن محمد
العلیاباذی السمرقندی **السابعۃ** ما قال فی ترجمۃ حسام الدین النسفی المعروف
بابن المدرس قال الجامع اسمہ حسین بن عبداللہ کما ذکرہ صاحب الکشف عند ذکر
شراح العوامل **الثامنۃ** ما قال فی ترجمۃ الحسن بن علی بن حجاج بن علی

حسام الدين السغناقی قال الجامع ذکر صاحب کشف الظنون انه توفی سنة ٧١١ التاسعة
ما قال فی ترجمة حمزة القراپانی قال الجامع ارخ صاحب کشف الظنون وفاته سنة احدی وسبعین
وثمانمائة العاشرة ما قال فی ترجمة طاهر بن احمد بن عبد الرشید قال الجامع ارخ صاحب الکشف
وفاته عند ذکر خزانة الواقعات سنة اثنتین واربعین وخمسمائة الحادیة عشرة ما قال فی ترجمة
عالی بن ابراهیم بن اسمعیل ناصر الدین ابی علی الغزنوی قال الجامع ارخ صاحب کشف الظنون
وفاته سنة احدی وثمانین وخمسمائة الثانیة عشرة ما قال فی ترجمة عبد العزیز بن احمد بن
محمد علاء الدین البخاری قال الجامع وارخ صاحب الکشف وفاته عند ذکر شروح الاصول وعند
ذکر شروح المنتخب سنة ثلثین وسبع مائة الثالثة عشر ما قال فی ترجمة عبد الکریم الرومی
قال الجامع ارخ صاحب الکشف وفاته فی حدود سنة ٩٠٠ الرابعة عشر ما قال فی ترجمة عبد الله
بن علی ابی عبد الله تاج الدین المعروف بقاضی منصور قال الجامع ذکر صاحب الکشف انه
البحر الجاری فی الفتاوی لتاج الدین عبد الله بن علی البخاری المتوفی سنة ٧٩٩ الخامسة عشر
ما قال فی ترجمة علی بن سنجر المعروف بابن السباک البغدادی قال الجامع ذکر صاحب الکشف
الظنون انه توفی سنة سبع مائة او سنة احدی وستین وستمائة السادسة عشر ما قال
فی ترجمة علی بن محمد بن علی نجم العلماء قال الجامع ارخ صاحب الکشف وفاته سنة سبع وستین
وست مائة السابعة عشر ما قال فی ترجمة علی علاء الدین العربی قال الجامع ارخ صاحب
الکشف وفاته سنة احدی وتسع مائة الثامنة عشر ما قال فی ترجمة عمر بن اسحق بن احمد
ابی حفص سراج الدین الهندی الغزنوی قال الجامع ارخ صاحب کشف الظنون وفاته عند ذکر
شراح البدیع انه توفی سنة ٧٣٣ التاسعة عشر ما قال فی ترجمة عمر بن محمد بن عمر بن محمد
ابن احمد شرف الدین قال الجامع ارخ الفاری وصاحب الکشف وفاته سنة ست وسبعین
العشرون ما قال فی ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدین الخبازی قال الجامع ارخ
صاحب الکشف وفاته سنة احدی وسبعین الحادیة والعشرون ما قال فی ترجمة محمد

بن

ابن ابی بکر الواعظ رکن الاسلام قال الجامع قد ارخ صاحب الکشف وفاته سنة ثلاث و
سبعین وخمسمائة الثانیة والعشرون ما قال فی ترجمة محمد بن عبد الرحمن علاء الدین البخاری
المعروف بالعلاء الزاهد قال الجامع ارخ وفاته صاحب الکشف سنة ست واربعین وخمسمائة
الثالثة والعشرون ما قال فی ترجمة محمد بن محمود بن حسین مجد الدین الاستروشنی قال
الجامع ذکر صاحب الکشف وفاته سنة اثنتین وثلاثین وستمائة الرابعة والعشرون
ما قال فی ترجمة محمد بن رمضان ابو بکر السمرقندی قال الجامع مات سنة ثمان وستین بعد المائتین
کما فی کشف الظنون الخامسة والعشرون ما قال فی ترجمة یوسف القره صوبی نور الدین قال
الجامع ارخ صاحب الکشف وفاته سنة اربع وثلثین وتسعمائة السادسة والعشرون
ما قال فی التعلیقات فی ترجمة محمود بن سلیمان الکفوی کانت وفاته علی ما فی کشف الظنون سنة ۹۹۰
السابعة والعشرون ما قال فی ترجمة شیخ الاسلام کمال الدین ابو المعالی محمد بن ناصر الدین
محمد بن ابی بکر علی بن ابی شریف القدسی الشافعی کانت وفاته علی ما فی الکشف سنة ۹۰۵
الثامنة والعشرون ما قال فی ضبط لفظ الخرقی ردا علی اکابر العلماء این هؤلاء عن
کلام صاحب کشف الظنون حیث قال فی حرف المیم منتهی الادراک للامام محمد بن احمد
الحسینی الخرقی المتکلم المتوفی سنة ۵۳۳ انتهی

المقدمة السادسة

ان التواریخ التی لم یبلغ نقله مبلغ التواتر لیست من الیقینیات الضروریات
حتی یتیقن بکذب ما خالفها تیقن کذب قول القائل ان الله تعالی اتخذ شریکا
او ولدا وان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس لیس بمضیء وان مکة
والمدینة غیر موجودة وهذا امر لا یعلم فیه خلاف احد حتی احتیج الی تجشم الاستدلال
علیه

المقدمة السابعة

ان ترجیح احد التواریخ المنقولة
بلا سند فی کتب التواریخ علی الآخر بانه قول الاکثر المورخین لا یصح عموما فانه ربما یکون فی
الواقع قول واحد ینقله الاکثرون ومما یدل علی عدم الاعتداد بقول الاکثر ما قال ابن

خلكان فى وفيات الاعيان الحافظ السلفى الملقب صدر الدين كانت ولادته سنة
اثنين وسبعين واربعمائة تقريبا قلت وجدت العلماء المحدثين بالديار المصريين من
جملتهم الحافظ زكى الدين ابو محمد عبد العظيم ابن عبد القوى المنذرى محدث مصر فى زمانه
يقولون فى مولد الحافظ السلفى هذه المقالة ثم وجدت فى كتاب زهر الرياض تاليف
شيخ جمال الدين ابى القاسم الصفراوى ان الحافظ ابا الطاهر السلفى المذكور وهو
شيخه كان يقول مولدى بالتخمين لا باليقين سنة ثمان وسبعين فيكون مبلغ عمره
على مقتضى ذلك ثمانيا وتسعين سنة هذا اخر كلام الصفراوى المذكور ورايت فى
تاريخ الحافظ محب الدين محمد بن محمود المعروف بابن النجار البغدادى ما يدل على صحة
ما قاله الصفراوى انتهى ثم رجح ابن خلكان ما قاله الصفراوى فلم يعتد بقول الاكثر
وقال فى صفحه ٣٥٢ عبد الله بن كثير مات بمكة سنة عشرين ومائة ثم قال هذا المعتمد
ما ذكر من وفاته هو كالاجماع بين القراء ولا يصح عندى انتهى وقال فى صفحه ١٢٦ وكانت
ولادة الطرطوشى المذكور سنة احدى وخمسين واربعمائة تقريبا وتوفى ثلث
الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسمائة
انتهى ثم قال قلت هكذا وجدت تاريخ وفاة هذا الشيخ بمواضع كثيرة ثم ظفرت بدمشق
فى اوائل سنة ثمانين وستمائة بمشيخة جمعت لشيخنا القاضى بهاء الدين بن شداد
المذكور فى حرف الباء ذكر فيها شيوخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعدهم الشيوخ الذين
اجازوه فذكر فى جملتهم الشيخ ابا بكر الطرطوشى المذكور ولا خلاف ان ابن شداد
مولده فى سنة تسع وثلاثين وخمسمائة فكيف يجيزه الطرطوشى ووفاته فى سنة عشرين
وخمسمائة فقد توفى قبل مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال
ربما وقع الغلط من الذى جمع المشيخة لكن هذه النسخة التى رأيتها قرئت عليه
وكتب خطه عليها بالسماع فلم يبق الغلط منسوبا الى جامع المشيخة بل يحتاج هذا

الى التحقيق من جهة اخرى انتهى فلم يعتد ابن خلكان بقول الاكثر وكذا لا يصح عموما
ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند فى صحف التواريخ بان ناقل احدها اوثق من
ناقل الآخر فربما ينقل الثقة شيئا بسند فيه ضعف ووهن وهذا مما لا يجحده من له
ادنى المام بكتب السنة وكذا لا يصح عموما الحكم بقوة قول هو اول الاقوال المذكورة
فى ذلك الباب قال ابن خلكان فى تاريخه ابو جعفر الطحاوى كانت ولادته سنة ثمان
وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعانى ولد سنة تسع وعشرين ومائتين
وهو الصحيح انتهى وقال فى ترجمة ابى عمرو الشيبانى قال ابن كامل مات اسحق بن
مرار فى اليوم الذى مات فيه ابو العتاهية وابراهيم النديم الموصلى سنة ثلاث عشرة
ومائتين ببغداد وقال غيره بل توفى سنة ست ومائتين وعمره مائة وعشر سنين
وهو الاصح انتهى وكذا لا يصح الحكم بضعف قول منقول بلفظ قيل قال ابن خلكان
فى تاريخه فى ترجمة الكرابيسى وتوفى سنة خمس وقيل ثمان واربعين ومائتين وهو
الاشبه بالصواب انتهى على ان تاريخا واحدا قد ينقله البعض بلفظ قيل فكيف يصح
ذلك الحكم وقد اعترف المعترض فى الكلام المبرم والكلام المبرور والسعى المشكور بذلك
فلا حاجة الى اطالة البرهان عليه فما سبيل الترجيح ان تتفحص اسانيد تلك التواريخ
وينظر فيها فما وجد فيه وجوه الترجيح المعتبرة فى سائر الاسانيد يرجح والا فلا اذا
تمهدت المقدمات فنقول الجواب عن الايرادات المذكورة على نوعين احدهما اجمالى
والآخر تفصيلى اما الاجمالى فبيانه ان تعقبات المعترض المتعلقة بتاريخ المواليد
والوفيات على كثرتها ترجع الى الصور الاول ان هذا التاريخ مخالف لما ذكر فى التاريخ
الآخر والثانى انه مناقض لما ذكره صاحب الاتحاف فى موضع آخر والثالث
انه يقتضى ما يخالف تاريخ واقعة اخرى والرابع انه يستبعد مع لحاظ وقائع
اخر وعلى كل تقدير فهو اما مطابق لما نقل عنه اولا فان كان الاول وهو الاكثر

فلا يضره مخالفة التاريخ الآخر وانما قصدنا لما ذكره صاحب الاتحاف في الموضع الآخر ولا
اقتضا تسامحا لف تاريخ واقعة اخرى ولا استبعاده مع لحاظ وقائع اخر فان الواجب على
الناقل من حيث انه ناقل ليس الا نقل ما اراد نقله كما هو ولا يرد عليه فان كان التعقب مبنيا
على انه لم يظهر انه كلام الغير فلا يكون نقلا فجوابه انا قد اثبتنا في المقدمة الثالثة ان النقل
وان كان لا بد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا او ضمنا
او كناية او اشارة وكلام صاحب الاتحاف وان لم يكن فيه اظهار انه كلام الغير في بعض
المقام صريحا ولكن لا يخلو عن الاقسام الأُخر فان تاريخ المواليد والوفيات مما لا يعقل
بالعقل فلا بد ان يكون منقولا عن الغير وان كان مبنيا على ان صاحب الاتحاف لما سكت
عليه ولم يتكلم فيه ولم يرجح واحدا علم انه ملتزم صحته فالجواب عنه ان المعترض نفسه
نقل الاختلاف كثيرا ولم يرجح وهذا داب قديم للعلماء كما ثبت في المقدمة الثانية
باوضح وجه فان فرق بان المعترض لم ينقل في موضعين كلاما مختلفا من غير ترجيح
انما نقل الاختلاف اذا نقل في موضع واحد فيجاب بانه لا محصل لهذا الفرق فانه
ان كان السكوت عليه دالا على التزام الصحة فالموضع والموضعان والمواضع فيه
سواء لا دخل لاتحاد الموضع او تعدده في الدلالة على التزام الصحة وعدمها ومن يدعي
فعليه البيان على ان المعترض ايضا قد ارتكب نقل الغلط ونقل المتناقضين في موضعين
من غير تنبيه عليه ومن غير ترجيح واحد كما تقرر في المقدمة الثانية بل قد صدر التناقض من الواقدي
والسيوطي والخليلي والسمعاني وغيرهم في موضعين كما تقدم ذكره في المقدمة الاولى والثانية
على ان دعوى دلالة السكوت على امر على التزام صحته مطالبة بالدليل فانه يحتمل ان يكون
للتردد على ان صاحب المناظرة مثلا لالتزام الصحة بان يقيم الناقل عليه دليلا وهنا
ليس كذلك ومن يدعي ان السكوت ايضا من افراد التزام الصحة فلا بد عليه من
اتيان دليل على ذلك او اثارة من علم السلف ان كان صادقا وان كان الثاني

وقليل ما هو فهو محمول على سهو الناسخ والطابع والعبور من سطر الى سطر وقد ثبت
فى المقدمة الرابعة انه كثير الوقوع فهو عفو ليس للمواخذة به من داب المحصلين على ان
صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من السهوات الواقعة فى طبع تاليفاته تبعا لصاحب
الكشف وغيره قبل ان يطلع على شئ من تعقب احد ورد عليه كما ظهر لنا ذلك عند مراجعة
مسودته التى كانت عند بعض اهل العلم اما الجواب التفصيلى فنكتبه قولا قولا **قوله**
فى التعقب الاول المتعلق بوفات السخاوى وهذا خطاء فان وفات السخاوى
كان بعد تسعمائة ذكره فى النور السافر فى اخبار القرن العاشر **اقول** صاحب
الاتحاف دام فيضه نقل من كشف الظنون المطبوع بمصر الى راجعته فقد وجدته
كما نقل واظهار انه كلام الغير وان لم يكن صريحا لكن الحال دالة عليه فان تاريخ الوفات
مما لا يدرك بالعقل وليس هناك دليل على التزام صحة المنقول ومن يدعى فعليه
البيان على ان دعوى كونه خطاء ما الدليل عليه فان كان الدليل عليه قول صاحب
النور السافر وابن روزبهان بخلافه فلا يستقيم فانا قد اثبتنا فى المقدمة السابعة
ان ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند فى كتب التواريخ على الآخر بانه قول الاكثر
المورخين لا يصح عموما فكيف يصح الترجيح بانه قول رجلين لم لا يجوز ان يكون هناك
قولان واما الاستبعاد بان التفاوت بين التاريخين كثير فمدفوع بان التفاوت
بينهما انما هو باثنين واربعين سنة وهو فى جنب اكثر ما وجد من التفاوت بين
التاريخين المذكور فى المقدمة الاولى ليس بشئ وقد راجعت كشف الظنون
المطبوع بلندن فوجدت عبارته هكذا المتوفى فى سنة اثنين وتسعمائة
وفى البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للامام الشوكانى
محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن ابى بكر بن عثمان بن محمد
شمس الدين السخاوى كانت وفاته فى مجاورته الاخيرة

بالمدينة الشريفة فی عصر یوم الاحد سادس عشر شعبان سنة انتهى ماذکرہ ابن فهد
انتهى قوله فی الثانی المتعلق ایضا بوفات السخاوی وفیه انه مناقض لما ذكره
قبیله من انه مات سنة ستین وثمانمائة اقول هذا منقول عن الكشف وقد
راجعت نسختی الكشف المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن فوجدت فیهما کما نقل و
الناقل لیس علیه الا تصحیح النقل فالایراد بالتناقض بالحقیقة وارد علی صاحب الكشف
لا علی صاحب الاتحاف والاعتراض بان هناك لیس اظهار انه قول الغیر وبان هناك
التزام الصحة مردود بما تقرر فی المقدمات فتذکر قوله فی الثالث المتعلق بوفات
البقالی وفیه ان وفاته کانت سنة ست وسبعین وخمسمائة علی ما نص علیه الكفوی
فی طبقات الحنفیة اه اقول هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدته کما
نقل فی نسختیه المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن وما قال المعترض من ان السیوطی
نص علیه فی بغیة الوعاة فغلط فاحش وتحریف ظاهر فان السیوطی لم یذکر فی البغیة
سنة وفاته ما نقل المعترض بل ذکر مطابقا لما ارخ به صاحب الاتحاف حیث قال
مات سنة اثنتین وستین وخمسمائة عن نیف وسبعین سنة هكذا قال المعترض
فی الفوائد البهیة فیا لها من غفلة یعترض علی من ینقل المطابق للمنقول عنه
وینسی نفسه التی تنقل خلاف المنقول عنه ویا له من نسیان لا یذکر ما قال فی
تالیفه الآخر ویا له من تناقض فاحش بین کتابیه ابراز الغی والفوائد البهیة قوله
فی الرابع المتعلق بوفات البرکلی وهذا مخالف لما ارخه الثقات قال عبد الغنی بن
اسمعیل النابلی فی حدیقة الندیة اه اقول هكذا فی الكشف المطبوع بمصر واما مخالفة
عبد الغنی فلیست دلیلا علی بطلانه لما ثبت فی المقدمة السابعة ان قول اكثر الثقات
لیس بمعتبر عموما فضلا عن قول واحد وقوله الثقات فی هذا المقام لیس فی
موضعه فان اقل الجمع ثلثة ولم یذکر هناك الا عبد الغنی بن اسمعیل وصاحب کشف الظنون

فاما قول صاحب كشف الظنون فلا يعبا به فى ذالك المقام فانه مناقض لنفسه فبقى واحد
فكيف يصح اطلاق الثقات وقد راجعت الكشف المطبوع بلندن فوجدت هكذا
المتوفى سنة وهكذا فى الكشف عند ذكر الطريقة المحمدية فى النسختين ويحتمل ان يكون
هناك قولان واما الاستبعاد بكون التفاوت فيما بين التاريخين كثيرا فمدفوع
لما ثبت فى المقدمة الاولى قوله فى الخامس المتعلق بوفات الدارقطنى وهذا خطاء
فاحش فان وفاته كانت سنة خمس وثمانين وثلاث مائة اقول ذكره صاحب
الاتحاف منقول عن الكشف وراجعت الكشف المطبوع بمصر فوجدته كما نقل
وما على الناقل الا تصحيح النقل واما دعوى كونه خطاء فاحشا فغير ثابتة اذ الدليل الذى
ذكره المعترض ليس الا ان قول السمعانى والذهبى واليافعى وابن الاثير وابن الشحنة
وابن خلكان والتاج السبكى مخالف له وقد عرفت فى سابع المقدمات ان ما هو كالاجماع
لا يصح فكيف مما يكون ادون منه ويحتمل ان يكون هناك ايضا قولان والاستبعاد
بكون التفاوت كثيرا مدفوع لما تقرر فى المقدمة الاولى وظنى ان صورة ثلاثين
اقرب بصورة ثمانين فكتب ناسخ الكشف احدهما موضع الأخر ويدل عليه ما فى
الكشف المطبوع بلندن حيث قال المتوفى سنة ۳۰ قوله فى السادس المتعلق بوفات
طاشكبرى زاده الرومى وهذا عجيب فان احمد هذا قد اتم تصنيفه الشقائق النعمانية
فى علماء الدولة العثمانية فى رمضان سنة خمس وستين وتسعمائة ا ه اقول
هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما نقل صاحب الاتحاف فى المطبوع
بمصر واما فى المطبوع بلندن فهكذا المتوفى سنة ۹۶۲ واما استعجابه فيتوجه على صاحب
الكشف لا على صاحب الاتحاف قوله فى السابع المتعلق بوفات على القارى وهذا
زلة فاحشة فان وفاته على ما فى خلاصة الاثر سنة اربع عشرة والف اقول ما
ذكره صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدته فى كلتا النسختين

كما نقل واما مخالفته لما فی خلاصة الاثر فليس دليلا علی بطلانه كما تقرر فی المقدمات
ويحتمل ان يكون هناك قولان والاستبعاد بالتفاوت الكثير مدفوع بما ثبت فی المقدمة
الاولی **قوله** فيه وقد ارخ هذا المؤلف فی رسالة الحطة وفاته سنة ست عشرة والف
فيا لها من مناقضة بيّنة **اقول** هكذا فی نسختی كشف الظنون عند ذكر شروح مسلم
قوله فی الثامن المتعلق بوفات ابن رجب هذا مخالف لما ارخ هو فی رسالة الحطة
عند ذكر شراح صحيح البخاری انه توفی سنة خمس وتسعين وتسعمائة **اقول** ما ذكره
صاحب الاتحاف عند ذكر شراح الاربعين منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت
فی النسختين عند ذكر شراح الاربعين للنووی كما نقل وما فی رسالة الحطة فهو ايضا
منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت فی المطبوع بمصر عند ذكر شراح صحيح البخاری كما
نقل ولم اجد له ذكرا فی هذا المقام فی المطبوع بلندن والايراد بالمخالفة وارد بالحقيقة
علی صاحب الكشف لا علی صاحب الاتحاف **قوله** فی التاسع المتعلق بوفات القسطلانی
وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته فی الحطة غير صحيح **اقول** هذا من سهو الناسخ
وهو كثير الوقوع كما تقرر فی المقدمة الرابعة **قوله** فی العاشر المتعلق بوفات محمد بن
علی الشنوی كان هذا مخالف لما ذكره فی المقصد الثانی من هذا الكتاب عند ذكر ترجمة الشوكانی
انه مات يوم الاربعاء سادس عشر من الجمادی الاخری سنة خمس وخمسين ومائتين
والف **اقول** هذا مبنی علی اختلاف القولين فی ذلك الباب وسياتی بيانه انشاء
الله تعالی وقد علمت فی المقدمات ان نقل القولين المختلفين بل الاقوال المختلفة
من غير ترجيح سنة كافة المحققين **قوله** فی الحادی عشر المتعلق بوفات ابن الملقن قال
اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفی
سنة ثلاث واربعين وستمائة **اقول** فی نقل هذه العبارة حذف واصل عبارة
الاتحاف هكذا اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن

ابن هبة الله صاحب ذيل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى سنة ثلاث واربعين وستمائة قوله
فيه ايضا وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ وفات ابن الملقن فى هذا الكتاب غير مرة خطاء فاحش فان ابن
الملقن وفاته فى ابتداء المائة التاسعة اقول ما فى الاتحاف فى هذا المقام سهو من الناسخ قوله
فى الثانى عشر المتعلق بوفات الخطابى وهذا مخالف لما ارخ وفاته فى الحطة عند ذكر شراح صحيح البخارى
انه مات سنة ست وثلاث مائة اقول ما ذكر فى الاتحاف ههنا منقول عن الكشف وقد اجعته فوجدته
فى كلتا النسختين كما نقل وهنا قد حرف المعترض عبارة الحطة واصل عبارتها هكذا منها شرح الامام
ابى سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستى الخطابى المتوفى سنة ثمان وثلثمائة فبدل
لفظة ثمان بلفظة ست فان قلت هذا ايضا مخالف لما فى الاتحاف قلت هذا وارد على صاحب الكشف
فقد اجعته فوجدته فى الكشف المطبوع بمصر هكذا ولكن فى المطبوع بلندن موافق لما فى الاتحاف
قوله فى الثالث عشر المتعلق بوفات الدارقطنى هذا مخالف لما ارخه سابقا عند ذكر الاربعين
انه مات سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة اقول ما ذكر فى هذا المقام فى الاتحاف منقول
عن الكشف وقد راجعته فوجدته فى كلتا النسختين كما نقل واما ما ارخ به سابقا عند ذكر الاربعين فهو
مطابق للكشف المطبوع بمصر فالاعتراض بالمخالفة انما يرد على صاحب الكشف قوله فى الرابع عشر
المتعلق بوفات الزين العراقى هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه
مات سنة ست وثمانمائة اقول قد راجعت الكشف فوجدت عند ذكر الالفية كما نقل
صاحب الاتحاف فى النسخة المطبوعة بمصر واما فى المطبوعة بلندن فكما عند ذكر تخريج
احاديث الاحياء ويمكن ان يكون هناك قولان وبالجملة فهذا الاعتراض لا يرد على صاحب
الاتحاف قوله فى الخامس عشر المتعلق بوفات زكريا الانصارى وهو مناقض
لما ارخ وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة ست وعشرين اقول
كلام صاحب الاتحاف مطابق لما فى نسختى الكشف فى الموضعين وهو
ناقل عنه فلا وجه للاعتراض عليه ويحتمل ان يكون هناك قولان

قوله في السادس عشر المتعلق بفتح المغيث وفيه ان هذا الاسم شرح السخاوي وهو
احسن شروحه نص عليه في النور السافر في اخبار القرن العاشر اقول صاحب الاتحاف
ناقل عن الكشف وراجعته فوجدت في نسخة كما نقل صاحب الاتحاف قوله في السابع
عشر المتعلق بوفات القضاعي وهذا تناقض فاضح وتعارض لائح اقول ما نقل
صاحب الاتحاف عند ذكر الامالي فهو سهو الناسخ قوله في الثامن عشر المتعلق
بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق اه اقول
ما ذكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ قوله في التاسع عشر المتعلق بوفات
ابن عساكر ايضا وهذا مما يقضي العجب العجيب فان عبارته شاهدة اه اقول ما ذكر
في تاريخ وفات الحافظ ابن عساكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ قوله
في العشرين المتعلق بوفات الذهبي هذا مخالف لما صرح به الثقات اه اقول
ما ذكر صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في المطبوع
بمصر كما نقل لكن في المطبوع بلندن هكذا ثمان وهكذا في المقصد الثاني من الاتحاف
عند ذكر ترجمة الذهبي ولعل في وفاته قولين قوله في الحادي والعشرين المتعلق
بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدى و
سبعين وسبعمائة اقول ما ارخ به سابقا من سهو الناسخ كما مر انفا قوله
في الثاني والعشرين المتعلق بوفات الذهبي وهو مناقض لما ارخه به عند ذكر
التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات
سنة سبع واربعين اقول ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت
كما نقل في الكشف المطبوع بلندن واما ما ارخ به عند ذكر التاريخ فهو كما نقل
في المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تذكرة الحفاظ فهو ايضا كما نقل في المطبوع
بمصر واما في المطبوع بلندن فهكذا ثمان قوله في الثالث والعشرين ارخ وفات

القسطلانی عند ذکر تحفة السامع والقاری بختم صحیح البخاری سنة ثلاث و
عشرین وتسعمائة وقد ارخ سابقا عند ذکر ارشاد الساری سنة عشرین **اقول** قد
عرفت ان ماذکر عند ذکر ارشاد الساری سهو من الناسخ وقد تقدم فی اول الکتاب
ان کتب المطبوعة بکانفور وکوفة الهند لاتخلو عن تصحیف الناسخین وقلة مبالاة
بالتصحیح من المصححین **قوله** فی الرابع والعشرین ارخ وفات العراقی عند ذکر
تخریج احادیث الاحیاء سنة ست وثمانمائة وقد ارخ سابقا سنة خمس **اقول**
ماذکر هنا منقول عن الکشف وقد راجعته فوجدت فی الکشف المطبوع ببلدنا کما
نقل واما ماذکر عند ذکر الالفیة من انه توفی سنة خمس وثمانمائة فمطابق لما هنالک
فی النسخة المطبوعة بمصر **قوله** فی التعقب الخامس والعشرین المتعلق بوفات
ابن قطلوبغا وهذه مناقضة بینة **اقول** ماذکر فی الاتحاف عند ذکر تواریخ
احادیث الاحیاء مطابق لنسختی الکشف نعم ماذکر عند ذکر تحفة الاحیاء مخالف
لما فی نسختی الکشف وهو سهو الناسخ **قوله** فی التعقب السادس والعشرین ذکر
عند ذکر تخریج احادیث الهدایة ان للشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی الحنفی المتوفی فی
سنة اثنتین وسبعین وسبعمائة واسمه نصب الرایة لاحادیث الهدایة انتهی ملخصا
معربا وفیه ان الزیلعی هذا هو جمال الدین عبدالله بن یوسف الزیلعی تلمیذ الفخر
الزیلعی اه **اقول** ماذکر هنالک مطابق للکشف المطبوع بمصر والناقل لیس علیه
الا تصحیح النقل والاعتراض علیه بانه لیس نقلا والناقل ملتزم للصحة یدفعه
ماثبت فی المقدمات فتذکر علی ان فی تسمیة الزیلعی هذا اختلافا کما اعترف به
المتعقب فی الفوائد البهیة وبیّن فی شفاء العی وما قال المعترض فی هذه
الرسالة ان القول الثانی راجح وماسواه غلط فسیاتی جوابه فی محله فانتظره
وقد غلط المعترض فی هذا المقام فی نقل عبارة الاتحاف غلطا فاحشا وحرّف فیه

تحريفا بينا فان لفظ الاتحاف هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي المتوفى سنة اثنين وستين وسبع مائة انتهى فان حمله على سهو الناسخ فليحمل ما وقع في تاليفات صاحب الاتحاف من مثله على ذلك **قوله** في التعقب السابع والعشرين وهذا مناقض لما ذكره قبيله ان كان في ظنه ان مخرج احاديث الكشاف ومخرج احاديث الهداية زيلعي واحد اه **قول** جوابه من وجهين الاول ان الترديد غير حاصر لجواز ان لم يكن في ظنه شئ وهو المتعين لانه ناقل غير ملتزم للصحة ولا يلزم الناقل الغير الملتزم للصحة احد من الظنين والثاني انا نختار الشق الاول وقوله مناقض لا يرد على صاحب الاتحاف فانه ناقل غير ملتزم للصحة انما يرد هذا الورود على صاحب الكشف على انه لا يتحقق هناك شرط التناقض فانه لابد فيه من وحدة الحيثية والحكمان هناك من الحيثيتين فانهما مبنيان على ان فيه اختلافا كما مر **قوله** في التعقب الثامن والعشرين وهذا مخالف لما ارخه الكفوي في طبقات الحنفية وعلي القاري المكي في طبقات الحنفية اه **قول** ما ذكر في الاتحاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت في الكشف المطبوع بمصر كما نقل ولا يرد على الناقل الغير الملتزم للصحة شئ ويمكن ان يكون هناك قولان مختلفان او يكون في الكشف سهو الناسخ ويدل عليه ما وقع في الكشف المطبوع بلندن من انه توفي سنة ۵۳۱ه موافقا لما ذكره الكفوي والقاري والسيوطي وغيرهم وكذا ذكره ابن خلكان **قوله** في التعقب التاسع والعشرين هذا خطاء فاحش فان وفات الباجي سنة اربع وسبعين واربعمائة اه **قول** ما وقع في الاتحاف هناك هو من سهو الناسخ ولا بعد ان وقع عنه سهو ولو كانت من المؤلف في تاليفات صاحب الاتحاف مع كثرتها وعظم حجمها نعم البعيد كل البعد ما وقع من المتعقب في تلك الوريقات من السهو في عدة مواضع مع كونها في جنب تاليفات صاحب الاتحاف كقطرة في مقابلة البحر **قوله** في التعقب الثلثين وهذا مخالف لما ارخه الذهبي واليافعي وغيرهما اه **اقول** ما وقع في الاتحاف هناك هو من سهو الناسخ ولا استبعاد فيه كما تقرر في المقدمات

قوله

قوله في التعقب الحادي والثلثين وفيه خطاء في اسمه وتاريخ وفاته بل هو ابو الوفاء ابراهيم بن محمد بن خليل برهان الدين الطرابلسي اه **اقول** هذه جراة عظيمة وجسارة فخيمة فان المعترض بمجرد ان احدهما مشهور بسبط العجمي والاخر بسبط ابن العجمي حكم جزما بان صاحب التوضيح وصاحب التلقيح رجل واحد وان وقع من صاحب الاتحاف سهو في اسمه وتاريخ وفاته ولم يات ببرهان عليه ضعيف فضلا عن القوي والمظنون انهما رجلان قال في الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شراح البخاري وشرح الشيخ برهان الدين ابراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي المتوفى سنة احدى واربعين وثمانمائة وسماه التلقيح لفهم قاري الصحيح وهو بخطه في مجلدين وفيه فوائد حسنة ومختصر هذا الشرح لامام الكاملية محمد بن محمد الشافعي المتوفى سنة اربع وسبعين وثمانمائة وكذا التقط منه الحافظ ابن حجر حيث كان بحلب ما ظن انه ليس عنده لكونه لم يكن معه الا كراريس يسيرة من الفتح انتهى وقال فيه عند ذكر شروح البخاري ايضا وشرح ابي ذر احمد بن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة لخصه من شروح ابن حجر والكرماني والبرماوي وسماه التوضيح للاوهام الواقعة في الصحيح انتهى وقال في الكشف عند ذكر شروح الشفاء وشرحه ايضا عمر العرضي في اربع مجلدات وابو ذر احمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى في سنة اربع وثمانين وثمانمائة ولم يتم وقال فيه ايضا عند ذكر شروح الشفاء والحافظ برهان الدين ابراهيم ابن محمد الحلبي سبط ابن العجمي اوله الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات اه فرغ من تعليقه في شوال سنة سبع وتسعين وسبعمائة بحلب وهو مجلد انتهى ولا يذهب على من نظر الى تيك العبارات ان المغائرة بينهما من وجوه احدها ان اسم صاحب التلقيح ابراهيم واسم صاحب التوضيح احمد وثانيها ان كنية صاحب التلقيح ابو الوفاء وكنية صاحب التوضيح ابو ذر وثالثها ان الاول لقب برهان الدين

والثانی لم یذکر له لقب فیما اعلم **ورابعها** ان الاول اسم ابیه محمد والثانی اسم
ابیه ابراهیم **وخامسها** ان الاول توفی سنة احدی واربعین وثمانمائة والاخر
توفی سنة اربع وثمانین وثمانمائة **وسادسها** ان اسم شرح الاول التلقیح واسم
شرح الاخر التوضیح **وسابعها** ان شرح الاول التقط منه الحافظ ابن حجر والاخر
لخص من شرح ابن حجر **وثامنها** ان المعروف فی الاول سبط ابن العجمی وفی
الاخر سبط العجمی **وتاسعها** ان شرح الشفاء لاحدهما لم یتم وللاخر تم فعلم
من هناك ان مابه الامتیاز بینهما امور تسعة ومابه الاشتراك امر واحد مع ان
دلالته ایضا علی الاتحاد غیر تامة فالقول باتحادهما کقول من یقول ان الانسان
والفرس والحمار والکلب والخنزیر وغیرهم متحد لوجود امر مشترك بینها وهی الحیوانیة
بل افحش منه وظاهر ان هذا لایاتی من عاقل فضلا عمن یدعی الانسانیة والعلم
والتبحر والتجدید والعجب ان المتعقب ایضا یحتج فی مثل هذا الکلام بصاحب الکشف
فهذا الفتة هناك مبنیة علی محض التعقب والعناد والنفسانیة واللداد **قوله** فی
الثانی والثلثین وهو خطاء فان وفات الخطابی لیست فی السنة المذکورة بل فی
سنة ثمان وثمانین وثلاث مائة علی ما نص علیه السمعانی اه **اقول** هذا منقول
عن الکشف وقد راجعته فوجدت فی النسخة المطبوعة بمصر کما نقل صاحب الاتحاف
والناقل الغیر الملتزم للصحة لایرد علیه شئ **قوله** وان الصحیح فی اسمه حمد لا احمد
اقول صاحب الاتحاف ایضا غیر غافل عن هذا کما قال فی الاتحاف فی حرف الهمزة
احمد بن محمد بن ابراهیم بن خطاب البستی هکذا ذکره ابو منصور الثعالبی فی تیمة
الدهر ولکن این خطا ست ازوی درنام وهمین غلط او مشهور شده وتحقیق آنست
که نام او حمد ست انتهی ثم قال پس ترحق ذکر او در حرف الحاء ست نه حرف الهمزه
لهذا ترجمه او هما نجا ذکر شود فلیعلم انتهی **قوله** فی الثالث والثلثین وهذا مناقض

لما ارخ بوفاته قبل ذلك عند ذكر الاهتمام بتلخيص الالمام انه مات سنة خمس وثلاثين
اقول هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت فى الكشف المطبوع بمصر هكذا
وماذكر عند ذكر الاهتمام مطابق لما هنالك فى النسختين من الكشف والناقل الغير الملتزم
للصحة لا يرد عليه شئ قوله فى الرابع والثلثين ان هذا مناقض لما ذكره سابقا من انه
مات سنة اربع وثمانين اقول هذا غلط محض فان صاحب الاتحاف لم يذكر اصلا
ان برهان الدين ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين انما ذكر ان الحافظ اباذر
احمد بن ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين وبينهما بون بعيد ومن لم يجعل الله
له نورا فماله من نور قوله فى الخامس والثلثين وهذا عجب عجيب فانه قد علم ان
ابن رجب هذا من تلامذة الشيخ ابن تيمية اه اقول هكذا فى الكشف المطبوع بمصر
عند ذكر شروح البخارى والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ وابن رجب من
تلامذة الحافظ ابن القيم كما صرح بذلك فى طبقاته اما انه من تلامذة الشيخ ابن
تيمية فلا بد من اثباته بنقل عبارات كتب الطبقات وغيرها قوله فى السادس
والثلثين وهذا خطاء فاحش يتعجب منه الطلبة فضلا عن الكملة اه اقول
هكذا فى الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ قوله فى
السابع والثلثين وهذا مناقض لما ذكره سابقا انه مات سنة اربع وسبعين و
سبعمائة اقول ماذكره سابقا سهو من الناسخ قوله فى الثامن والثلثين
وهذا مخالف لما فى خلاصة الاثر فى اعيان القرن الحادى عشر اه اقول هذا منقول
عن الكشف وراجعته فوجدت فى كلتا النسختين كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة
لا يرد عليه ايراد ولعل فيه قولين او اقوالا قوله فى التاسع والثلثين وهذا مخالف
لما ذكره الثقات كابن خلكان اقول هذا منقول عن الكشف وفى نسختيه كما
نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه ايراد قوله فى الاربعين وهذا مناقض

لما مر منه سابقا انه مات سنة خمس وتسعين وتسعمائة **اقول** ما مر سابقا مطابق للكشف المطبوع بمصر وهذا ايضا مطابق للنسختين والناقل لا يحكم عليه بشئ **قوله** فى الحادى والاربعين وهذا المخالف لما مر منه سابقا انه توفى سنة تسع وستين **اقول** ما ذكره ههنا هو الصحيح واما ما ذكره سابقا فسهو من الناسخ كما مر **قوله** فى الثانى والاربعين وهذا خطاء فاحش فان ولادته بعد السنة المذكورة ووفاته فى المائة الثامنة اه **اقول** هكذا فى الكشف المطبوع بمصر ومنه نقل صاحب الاتحاف ولكن فى المطبوع بلندن هكذا سنة مطابقا لكلام الحافظ ابن حجر وغيره **قوله** فى الثالث والاربعين وهو مخالف لما ارخه عند ذكر جلاء الافهام فى الصلوة على خير الانام لما انه مات سنة احدى وخمسين **اقول** ما ذكر صاحب الاتحاف عند ذكر حادى الارواح مطابق للكشف المطبوع بمصر واما المطبوع بلندن ففيه هناك ايضا ١٥٧ كما عند جلاء الافهام وهكذا فى طبقات ابن رجب حيث قال توفى وقت عشاء الاخرة ليلة الخميس ثالث عشر من رجب سنة احدى وخمسين وسبعمائة ولعل فيه قولين وحكاية التفاوت لا تتاتى من المنصف بعد ملاحظة ما اثبتنا فى المقدمة الاولى فانه فى جنب ما ذكر فى المقدمة ليس بشئ **قوله** فى الرابع والاربعين وهو خطاء فاحش فانه ولد بعد هذه السنة ووفاته فى المائة التاسعة سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة اه **اقول** هكذا فى الكشف المطبوع بمصر ومنه نقل صاحب الاتحاف ولكن فى المطبوع بلندن ٨٣٣ مطابقا لما ذكره احمد بن مصطفى **قوله** فى الخامس والاربعين وهذا يفضى منه العجب فانه لما ذكر انه توفى فى سنة اربع وثلثين وسبعمائة كيف يصح طلب تيمور وفراره منه اه **اقول** هكذا فى الكشف ولفظه هكذا ولما كمل ترتيبه طلبه عدوه وهو تيمور فهرب منه مختفيا وتحصن بهذا الحصن فرأى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم جالسا على يمينه وكانه عليه الصلوة والسلام يقول له ما تريد فقال يا رسول الله ادع لى وللمسلمين

فرفع يديه فدعا ثم مسح بهما وجهه الكريم وكان ذلك ليلة الخميس فهرب العدو ليلة الاحد
انتهى والاستبعاد المذكور يرد على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف فانه ناقل غير ملتزم
لصحة ما نقله وما يقضي منه العجب قوله في هذه العبارة وفي غيرها يقضي منه العجب بالفاء وسيأتي
لذلك تفصيل انشاء الله تعالى **قوله** في السادس والاربعين وهذا عجيب من الاولين **اقول**
هذا تصحيف من الناسخ فانه كتب لفظ تسعمائة موضع سبعمائة وبينهما من شبه الصورة
ما لا يخفى فلا استبعاد اصلا **قوله** في السابع والاربعين هذا يدل على انه لم يتفق له
مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **اقول** كلاهما غلطان فانه قد طالعه
طالعه واستفاد منه ليشهد للاول ما قال في الاتحاف واز تاليفاتش روز يكشنبه
بست ودوم ذيحجه سنة احدى وستين وسبع مائة بلده خود كه بر راس عقبة الكنان
داخل دمشق بنا كرده بود فارغ شده درحاليكه جميع ابوابش مشيد باحجار بود ومردم از
حصار در جهد عظيم بودند ومياه مقطوع وايدى بسوى او تعالى مرفوع وهر واحد بر
جان ومال خود خائف وظاهر بلده محروق واكثرش مغموم انتهى فان هذه العبارة ماخوذة
مما قال المص في آخر الحصن الحصين بلا شك بيد ان لفظ سبع مائة غيره الناسخ الى تسع مائة
ومثل هذا التغير ليس مما يواخذ به عند المحصلين فبدون مطالعة الكتاب كيف يمكن الاخذ
منه واما الثاني فالدليل عليه ما قال في الاتحاف ومرا نيز يكبار مثل اين واقعه روى
داده در سنه خمس وسبعين ومائتين والف از بلده مرزاپور براه جبلپور ببلده بهوپال مي
آمدم بوسيلي از آب رسيدم موسم بارش بود جو طغيان داشت بگمان آنکه آب کمتر است
اسپ با عجله دران انداختم انداختن همين بود وطغيان آب بسيل ديگر همين
قريب شد که همه غرق شويم از عجله خود را در آب انداختم آب مرکب را بر بود
سه بار با واز بلند گفتم يا عباد الله اعينوني گفتن همين بود واستادن مرکب بر
سنگي مرتفع از آب همين ودران وقت جز من وکرايه دار اسپ ديگرے

موجود نبود حق تعالیٰ محض بفضل عام خود بجات ازان ورطہ بخشید وللہ الحمد انتہی وهذه الحکایة نص علی الاستفادة من برکاته قوله فی الثامن والاربعین وهذا یفضی الی العجب علی العجب فانه لما ذکر سابقا انه فرغ من تالیف الحصین سنة احدی وتسعین وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلاثین وسبعمائة فکیف یمکن فراغه من تالیف شرح الحصن بعد تالیف الحصن نحو اربعین سنة اقول قال صاحب الاتحاف هنا منقولا عن الکشف و نصه انه لما مضے نحو من اربعین سنة او فی بما وعد به من ذلک وفرغ فی رمضان سنة احدی وثلاثین وثمانمائة انتہی فما اورده ان ورد انما یرد علی صاحب الکشف لا علی الناقل الغیر الملتزم للصحة وقد علمت ان ما ذکر سابقا انه فرغ من تالیف الحصن سنة احدی وتسعین وتسعمائة سهو من الناسخ وان القول بانه مات سنة اربع وثلاثین وسبعمائة منقول من الکشف المطبوع بمصر و الناقل الغیر الملتزم للصحة لا یرد علیه شئ قوله فی التاسع والاربعین وهو غلط مخالف لما فی طبقات الحنفیة الکفوی وطبقات النحاة للسیوطی وسبحة المرجان وغیرها انه مات سنة خمسین وستمائة اقول هذا قطعا من سهو الناسخ فان فی صورة لفظ خمس وخمسین من الشبه ما یفضی الی تغیر احدهما بالاخر سیما خط العرب فان التمییز بین الخمس والخمسین عسیر جدا کما لا یخفی علی من طالع الکتب المرقومة بخطوطهم واقلامهم فالمواخذة بمثل هذا بعید من شان المحصلین قوله فی الخمسین وهو مخالف لما ارخ به وفاته عند ذکر الامالی انه توفی سنة ثمان وخمسین وثلاث مائة اقول قد عرفت سابقا ان ما ذکر عند ذکر الامالی سهو من الناسخ قوله فی الحادی والخمسین وهذا امر یضحک علیها الطلبة فضلا عن الکملاء اقول ما ذکر ههنا مطابق للکشف المطبوع بمصر فی هذا المقام وما ذکر عند ذکر الاربعین من انه توفی سنة خمس وثلاثین وثلاث مائة وعند ذکر الالزامات علی الصحیحین من انه توفی سنة خمس وثمانین وثلاث مائة فمطابق للکشف

فی المقامین والناقل الغیر الملتزم للصحۃ لایرد علیہ شئ **قولہ** فی الثانی والخمسین وھذا
مخالف لما مر منہ عند ذکر الاربعین لما انہ مات سنۃ ستین وتسعمائۃ **اقول** ھکذا
فی ھذا الموضع من نسختی الکشف واما ما ذکر عند ذکر الاربعین من انہ توفی سنۃ
ستین وتسعمائۃ فمطابق للکشف المطبوع بمصر فی ھذا المقام والناقل بری عن
الاعتراض **قولہ** فی الثالث والخمسین وھذا مخالف لما ارخ بہ جمع من المعتبرین اھ
اقول ما ذکر فی ھذا الموضع مطابق لنسختی الکشف ومخالفۃ عبد الوھاب الشعرانی
والسیوطی مع کونھما مختلفین فیما بینھما الانصیر المذکور ھناک غلطا او مرجوحا کما ظھر لک
فی المقدمات ومن یدعی فعلیہ البیان **قولہ** فی الرابع والخمسین وھذا مع کونہ غیر صحیح فی
نفسہ کما مر منا ذکرہ معارض بما ارخہ بہ عند ذکر شراح صحیح البخاری انہ مات سنۃ احدی
واربعین وثمانمائۃ **اقول** عدم صحتہ فی نفسہ غیر مسلمۃ کما مر منا ذکرہ وھناک تحریف
فان صاحب الاتحاف لم یقل عند ذکر شراح صحیح البخاری ان ابا ذر احمد بن ابراھیم
الحلبی مات سنۃ احدی واربعین وثمانمائۃ واصل عبارتہ ھکذا وشرح ابی ذر احمد
ابن ابراھیم بن السبط الحلبی المتوفی سنۃ اربع وثمانین وثمانمائۃ ومنشاء خطائہ
انہ فھم ان الحلبی ھذا وبرھان الدین ابراھیم بن محمد بن خلیل بن سبط بن العجمی
الحلبی رجل واحد مع انہ لا دلیل علیہ بل کلام صاحب الکشف نص علی المغایرۃ ولم اقف
علی کلام احد یدل علی خلافہ **قولہ** فی الخامس والخمسین وھذا لیس بصحیح فقد ذکر ترجمتہ
مطولۃ تلمیذہ مجیر الدین الحنبلی اھ **اقول** ھکذا فی ھذا المقام فی الکشف المطبوع
بمصر والناقل الغیر الملتزم للصحۃ لایرد علیہ شئ لکن فی الکشف المطبوع بلندن ھکذا
المتوفی سنۃ ٩٠٥ وھکذا فی الکشف عند ذکر الدرر اللوامع واما الترجمۃ التی ذکرھا تلمیذہ
مجیر الدین فلیس فیھا ذکر سنۃ وفاتہ نعم فیہ ذکر لتاریخ ولادتہ فلعل غرض المعترض
انہ یلزم علی ھذا ان یکون عمرہ مائۃ وتسعا وعشرین وھو مستبعد قلنا الاستبعاد

فيه فان سلمان الفارسي عاش مائتين وخمسين سنة بلا خلاف و قيل ثلاث مائة وخمسين
وقيل ادرك وصي عيسى عليه السلام ومات بالمدينة سنة ست وثلاثين كذا في ارشاد الساري
دع عنك هذا وانظر في كتب التاريخ فان مؤلفيها قد ذكروا انها لا زادت اعمارهم على
ذالك العدد المذكور **قوله** في السادس والخمسين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر شروح
صحيح البخاري وشرح العلامة ابي عبد الله محمد بن احمد بن مرزوق التلمساني المالكي شارح
البردة المتوفى في سنة اثنتين واربعين وثمانمائة **اقول** ما ذكر في الموضعين مطابق للكشف
في الموضعين والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** في السابع والخمسين وهذا
مخالف لما صرح به عند ذكر شراح اربعين النووي انه مات سنة اربع واربعين والف **اقول**
هكذا في هذا المقام في نسختي الكشف والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ واما ما ذكر
عند ذكر شراح اربعين النووي من انه توفي في سنة اربع واربعين والف فمطابق للكشف
ايضا في ذلك المقام فلا يرد على صاحب الاتحاف شئ **قوله** في الثامن والخمسين وهذا
مخالف لما صرح به عند ذكر امالي القضاعي انه مات ثمان وخمسين وثلثمائة **اقول**
ما ذكرههنا موافق لما في نسختي الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر الامالي من انه توفي
سنة ثمان وخمسين وثلثمائة فقد عرفت انه سهو من الناسخ **قوله** في التاسع والخمسين
وهذا مخالف لما صرح به عند ذكر التحقيق انه توفي في سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر في
هذا المقام مطابق لما في الكشف المطبوع بمصر في هذا المحل واما ما ذكر عند ذكر التحقيق فسهو
من الناسخ **قوله** في الستين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين له انه مات سنة ستين
وتسعمائة **اقول** هكذا في هذا المقام من نسختي الكشف واما ما ذكر عند ذكر الاربعين
له انه مات سنة ستين وتسعمائة فهو مطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام فلا يرد
على صاحب الاتحاف شئ **قوله** في الحادي والستين وهو مع كونه مخالفا لما ذكره عند ذكر جامع
الترمذي انه مات سنة ست وربعين وخمسمائة غير صحيح في نفسه **اقول** ما ذكرههنا سهو

من

من الناسخ واما ما ذكر عند ذكر جامع الترمذي انه مات سنة ست واربعين وخمسمائة فمطابق
لما في نسختي الكشف على ما مر ذكره والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثاني والستين
وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر جامع المسانيد انه توفي سنة اربع وتسعين وستمائة **اقول**
ما ذكر ههنا هو المذكور في نسختي الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر جامع المسانيد
انه توفي سنة اربع وتسعين وستمائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام كما
عرفت سابقا فلا يرد على صاحب الاتحاف شيء **قوله** في الثالث والستين وهذا
معارض لما ذكره عند تحفة الاحياء انه مات سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر ههنا
مطابق لما في نسختي الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند تحفة الاحياء فسهو من الناسخ
كما مر ذكره **قوله في الرابع** والستين وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر تخريج احاديث
الكشاف انه مات سنة ثمان وعشرين وخمسمائة **اقول** ما ذكر في هذا المقام مطابق لما في الكشف
المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تخريج احاديث الكشاف فمطابق للكشف المطبوع بمصر ايضا في ذلك
المقام **قوله** في الخامس والستين وهذا عجيب جدا اما اولا فلانه لا وجود لهذه العبارة التي ذكرها
في آخر الفرائد واما ثانيا فلانه ارخ وفاة القاري في الحطة والاتحاف تارة ١٠١٤ **اقول** قد
اطلعت على مجموعة رسائل القاري وبلغني ان القاري كتبها بنفسه فوجدت فيها فرائد القلائد
على احاديث شرح العقائد ورأيت في آخرها مكتوبا وقد وقع الفراغ من تسويده بعون الله
وحسن توفيقه وتأييده في الحرم الشريف المكي بعد هجرة النبي المصطفوي في شهر صفر ختم بالخير
عام ثمان وخمسين بعد الالف ختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى آمين يا رب العالمين
انتهى وعنه نقل صاحب الاتحاف وسياق هذه العبارة دال على انه من المؤلف بدليل عبارات
اخر توجد في اواخر الرسائل منها ما قال في آخر العفا عن وضع اليد في الطواف رزقنا الله
مراقبته في الدنيا ومشاهدته في العقبى وبلغنا المقام الاسنى مع الذين احسنوا الحسنى
في خدمة المولى بالوجه الاولى ابتغاء لوجه ربه الاعلى حرره مؤلفه صبيحة يوم الجمعة

فى العشرين من شهر رمضان المبارك عام عشر بعد الالف من هجرة سيد الانام على صاحبها
الوف من التحية والالف من السلام **ومنها** ما قال فى اخر الفصول المهمة فى حصول المتمة
رزقنا الله العلم النافع ووفقنا للعمل الصالح وجعلنا من المخلصين وختم لنا بالحسنى
وبلغنا المقام الاسنى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما قال فى اخر فتح الاسماء فى شرح السماء
والله سبحانه هو الهادى الى سواء الطريق وبيده ازمة التحقيق وعنان التوفيق فختم
الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى انتهى وهذا مقام الجمع والتوفيق **ومنها** ما فى
اخر رسالة تطهير الطوية بتحسين النسبة فرغ على يد مؤلفه المفتقر الى ربه البارى على
ابن سلطان محمد القارى يوم الثلاثاء رابع شهر ربيع الاول من عام سبع بعد الالف
من الهجرة المصطفوية على صاحبها الالوف من الصلوة والتحية **ومنها** ما قال فى اخر
اعراب القارى على اول باب البخارى حرره مؤلفه فى اوائل شعبان جعله الله موصولا
برمضان على وجه الغفران والرضوان عام سبع بعد الالف من هجرة نبى اخر الزمان
ومنها ما قال فى اخر تعليقات القارى على ثلاثيات البخارى حرره مؤلفه فى شهر
ذى القعدة الحرام عام عشر بعد الالف من هجرة خير الانام بمكة المكرمة قبالة الكعبة
المعظمة زادها الله تشريفا وتكريما وبرا ومهابة وتعظيما **ومنها** ما قال فى الاصطفاء
فى الاصطباغ حرره الملتجى الى عفو ربه البارى على بن سلطان محمد القارى غفر الله ذنوبهما
وستر عيوبهما **ومنها** ما قال فى التصريح فى شرح التسريح فختم الله لنا بالحسنى وبلغنا
المقام الاسنى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبى بعده وعلى اله واصحابه ومن
يكون حزبه وجنده **ومنها** ما قال فى اخر رسالة نافعة فى الكلام مع البيضاوى فنسأل الله
لنا ولهم محو الذنوب وستر العيوب وتوفيق التوجه نحو علام الغيوب ليزول عنا الهموم

والكروب ويحفظنا من تقلب القلوب بالثبات على الحالة الحسنى والممات بحسن الخاتمة حصول المقام الاسنى ووصولنا الرفيق الاعلى آمين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما قال فى آخر الانبياء بان الوفا من سنن الانبياء وختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى والله اعلم بالمبدء والمنتهى وصلى الله على سيدنا وسيد الانبياء وسند الاصفياء وفيه ما تقدم من الجمع بين العبارتين **قوله** فى السادس والستين وهذا مع كونه مخالفا لما ذكره عند ذكر الاوسط فى السنن والاجماع لابن المنذر انه توفى سنة تسع او عشرة وثلاث مائة غير صحيح فى نفسه اه **اقول** ما ذكره ههنا منقول عن ابن خلكان ولكن سقط من الناسخ لفظا وفكتب بدل لفظ تسع او عشرة وثلاث مائة لفظ تسع عشرة وثلاث مائة **قوله** فى السابع والستين وهو مخالف لما ارخه به عند ذكر علوم الحديث لابن الصلاح انه مات سنة خمسين وسبعمائة **اقول** هذا سهو من الناسخ لشدة الشبه بين الخمس والخمسين ومثل هذه المواخذة بعيد عن داب المحصلين واما ما ذكره عند ذكر علوم الحديث فهكذا فى هذا المقام فى الكشف **قوله** فى الثامن والستين وهذا عجيب جدا فان ابن حزم من رجال المائة الرابعة والخامسة **اقول** ما ذكره ههنا منقول عن الكشف وراجعته فوجدت فى الكشف المطبوع بمصر هكذا مسند الامام ابى عبد الرحمن بقى بن مخلد القرطبى الحافظ المتوفى سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة قال ابن حزم روى فيه عن الف وثلثمائة صحابى ونيف ورتبه على ابواب الفقه فهو مسند ومصنف ليس لاحد مثله انتهى ولكن فى المطبوع بلندن هكذا توفى سنة ٢٧٦ مطابقا لما ذكره اليافعى **قوله** فى التاسع والستين وهذا معارض بما ذكره سابقا انه مات سنة اربع واربعين وبما ذكره فى موضع آخر انه مات سنة ست عشرة وبما ذكره سابقا انه اتم فرائد القلائد عام ثمان وخمسين والف **اقول** ما ذكره ههنا هو المذكور فى هذا المقام من نسختى الكشف وما ذكره سابقا انه مات

سنة اربع واربعين وانه مات سنة ست عشرة وبما ذكر سابقا انه اتم فوائد القلائد عام
ثمان وخمسين والف فالاول موجود في نسختي الكشف عند ذكر شراح اربعين النووي اما الثاني
فموجود في نسختي الكشف عند ذكر شراح صحيح مسلم واما الثالث فموجود في آخر فوائد القلائد
في النسخة المنقولة عن المسودة **قوله** في السبعين فيه انه ليس هو قرة بن يعقوب بل هو يعقوب
ابن ادريس اه **اقول** هذا سهو من الناسخ **قوله** في الحادي والسبعين وهذا خطاء
فاحش فان وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف فهنا مطابق
للكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء ولكن في المطبوع بلندن هكذا
سنة ٢٣٥ وهكذا في المقصد الثاني من الاتحاف في ترجمة وقال الذهبي في تاريخ دول الاسلام
في وقائع سنة خمس وثلاثين ومائتين وفيها مات الحافظ الاوحد ابو بكر بن ابي شيبة احد ائمة
العلم بالكوفة وصاحب التصانيف في المحرم وله بضع وسبعون سنة انتهى **قوله** في الثاني و
السبعين هذا وان كان صحيحا في نفسه لكنه معارض بما ذكره عند ذكر المسند **اقول** هكذا
في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر وصاحب الاتحاف ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير
الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثالث والسبعين وهذا خطاء من كاتبه فان اسمه
عبد النبي لا عبد الغني **اقول** الايراد على صاحب الاتحاف مع الاعتراف بانه خطاء من كاتبه
بعيد عن الانصاف **قوله** في الرابع والسبعين ذكره عند ذكر شراح صحيح البخاري احمد بن محمد
الخطابي وارخ وفاته سنة ست وثلثمائة وهذا خطاء فان وفاته كانت سنة ثمان وثمانين
وثلاث مائة **اقول** قلم حرف المعترض في هذا المقام عبارة الخط واصل العبارة هكذا
المتوفى في سنة ثمان وثلثمائة فان قلت هذا ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ثمان وثمانين و
ثلثمائة قلت هب ولكن صاحب الاتحاف ناقل عن الكشف وفي الكشف المطبوع بمصر عند
ذكر شرح البخاري كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء والظاهر ان لفظ
ثمانين سقط من الكشف عند الطبع او الطبع ومثل هذا يقع كثيرا للكتاب والاخذ عليه ليس من

داب اهل الاداب **قوله** فيه وان الصحيح فی اسمه حمد لا احمد **اقول** صاحب الاتحاف
ليس بغافل عنه كما مر ذكره **قوله** فی الخامس والسبعين وهذا خطاء فاحش اه **اقول**
هذا الاعتراض قد تكرر وقد مر جوابه من انه هكذا فی هذا المقام فی الكشف المطبوع بمصر والـ
الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** فی السادس والسبعين وهو ايضا خطاء فاحش
اقول هذا ايضا قد تكرر وقد مر جوابه من انه هكذا فی هذا المقام فی الكشف المطبوع بمصر و
الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** فی السابع والسبعين وهو مع كونه مخالفا لما ذكره
فی المقصد الثانی اه **اقول** ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت فی النسختين
كما نقل عند ذكر شرح مسلم واما ما ذكر فی المقصد الثانی من الاتحاف فايضا منقول عن
الكشف وراجعته فقد وجدت فيه عند ذكر شروح العقائد وعند ذكر المصابيح كما نقل
واما ما ذكر فی موضع من المقصد الاول من انه توفی سنة اربع واربعين والف فهكذا
فی نسختی الكشف عند ذكر شراح اربعين واما ما ذكر انه اتم بعض تاليفاته سنة ثمان وخمسين
فهكذا فی اخر الفرائد فی النسخة المنقولة عنها والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه
شئ **قوله** فی الثامن والسبعين هذا خطاء فاحش بل هو محمد بن عباد الخلاطی المتوفی
سنة اثنتين وخمسين وستمائة **اقول** قد اجيب عنه فی الشفاء من انه من سهو الناسخ قد
عبر الناسخ من سطر الی سطر وسياتی الكلام عليه **قوله** والسبعين وفيه ما فيه كما مر ذكره
اقول هكذا فی الكشف عند ذكر مسند احمد والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ
وليس بين ما ذكر هنا وبين ما نقل المعترض من السخاوی من انه مات
ليلة الجمعة سنة اربع وثمانمائة الا تفاوت سنة وهو ليس تفاوتا فاحشا
وليعلم ان صاحب الحطة قد صرح هنا بكونه منقولا من الكشف حيث قال قال
فی كشف الظنون وجمع غريبه **قوله** فی الثمانين لكنه قول مردود
اقول هذا ادعاء لا دليل عليه فلا يسمع **قوله** فيه والظاهر

انه ليس من ابن خلدون بل من غلط الكتاب **اقول** لا نسلم ظهوره ومن يدعي فعليه البيان **قوله** فيه نقلا عن مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون الذي في شرح الزرقاني على الموطا حكاية ا قول خمسة اه **اقول** هذا المعترض وان كان ناقلا عن مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون لكنه ملتزم لصحته بدليل انه يرد على قول ابن خلدون به فلا بد له من امرين آلاول اثبات انه في شرح الزرقاني كما نقل المصحح والثاني انه في نفس الامر كما قال الزرقاني **قوله** فيه وبالجملة فايراد مثل هذا القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين **اقول** اولا لا نسلم بطلان هذا القول ومن يدعي فعليه البيان وثانيا ان نقل القول الباطل والسكوت عليه قد صدر عن كثير من المحققين ومن المعترض نفسه كما ثبت في المقدمات فما هو الجواب منهم فهو الجواب عن جانب صاحب الحطة وثالثا ان قول ابن خلدون ليس من اهانة الامام في شيء فان ابن خلدون نفسه قد بين علة قلة رواية الامام حيث قال والامام ابو حنيفة لما شدد في شروط الرواية اه بل فيه منقبة عظيمة وقد نقله صاحب الحطة فكيف يكون في نقله اهانة الامام فلا يكون ايراد هذا القول بعيدا بل الاعتراض بامثال هذه الشطحيات اشبه منه بالبعد **قوله** فيه ومن اطلع على كتب مناقب ابي حنيفة علم كذب هذه الجملة **اقول** لا نسلم هذه الملازمة ومن يدعي فعليه البيان **قوله** في الحادي والثمانين ذكر اسماء القرآن لابن القيم وارخ وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة ثم ذكر امثال القرآن له وارخ وفاته سنة اربع وخمسين وهذه مناقضة واضحة **اقول** هذا في الكشف المطبوع بمصر في الموضعين فلا يرد على صاحب الاكسير شيء فانه ناقل محض والصحيح انه توفي سنة احدى وخمسين وسبعمائة كذا في طبقات ابن رجب والبدر الطالع للشوكاني **قوله** في الثاني والثمانين ذكر الاستغناء بالقرآن لابن رجب الحنبلي وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة وهو مخالف لما ارخ به في

الحطة والاتحاف **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بلندن واما ما
ذكر في الحطة والاتحاف من انه توفي سنة خمس وتسعين وتسعمائة فهكذا في الكشف
المطبوع بمصر عند ذكر شروح صحيح البخاري لكن الصحيح الاول كما ذكره الشوكاني في البدر
الطالع **قوله** في الثالث والثمانين ذكر البرهان للامام الرازي وارخ وفاته سنة
ستين وستمائة وهو غلط فاحش فان وفاته سنة ست وستمائة **اقول** هكذا في هذا
المقام في الكشف المطبوع بمصر ولكن في المطبوع بلندن هكذا سنة فجاء التصحيف فيه من
الناسخ من قبل الهندسة والناقل الغير الملتزم الصحة ليس من هذا الايراد في شئ **قوله**
في الرابع والثمانين وهذا مع كونه مخالفا لما ارخه في الاتحاف غير صحيح في نفسه **اقول**
هذا سهو من الناسخ والا عرف ان خمسين اشبه صورة بالخمس **قوله** في الخامس و
الثمانين وهو مخالف لما مر ذكره غير مرة في الاتحاف انه مات سنة خمسين **اقول**
هذا مبني على الخلاف في تاريخ وفاته ففي قول توفي في سنة الف ومائتين وخمسين
وفي قول في سنة الف ومائتين وخمس وخمسين قال الشيخ العلامة القاضي محمد بن
محسن السبعي اليماني رحمه الله توفي قاضي القضاة محمد بن علي الشوكاني في سنة الف
ومائتين وخمسين وكذا قال الامام القاضي العلامة عبد الرحمن بن احمد الهيكلي في
كتاب نفح العود في ذكر ايام الشريف حمود وذكر بعض مترجميه في آخر شرحه الدراري
ما نصه وتوفاه الله يوم الاربعاء السادس والعشرين من شهر جمادى الآخرة
من شهور سنة الف ومائتين وخمس وخمسين وقال السيد العلامة حسن بن
احمد الهيكلي في كتابه الديباج الخسرواني في اخبار اعيان المخلاف السليماني ما نصه
السنة الخمسون بعد المائتين والالف وفيها في شهر جمادى الآخرة كانت وفاة
شيخنا العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمه الله انتهى وصاحب الاتحاف والاكسير
غير غافل عنه قال صاحب الاتحاف في كتابه تقصار جيود الاحرار من تذكار

جنۃ الابرار سال میلاد شوکانی بقولی سنہ ۱۱۵۹ و بقولی سنہ ۱۱۷۳ است وا خیر اصح است و سال وفات بقولی سنہ ۱۲۵۰ است و بقولی سنہ ۱۲۵۵ قدسی است و شاید اول صحیح است وقال فی حطیۃ القدس و ذخیرۃ الانس در سال حلت شریف وی کہ در سنہ ۱۲ یا سنہ ۱۲۵۵ علی اختلاف الروایۃ اتفاق افتادہ بحساب اول دو سالہ و بحساب ثانی ہفت سالہ بودم انتہی **قولہ** فی السادس والثمانین وهو معارض لما ارخه به فی الاتحاف کما مر ذکرہ **اقول** ما ذکر ههنا هو المذکور فی هذا المقام فی کلتا نسختی الکشف واما ما ذکرہ عند ذکر الفائق من انه توفی فی سنة ثمان وثلاثین وخمسمائة فهو مطابق لما ذکر فی الکشف المطبوع بمصر فی ذلک المقام

الباب الثانی جواب بقیة اقوال براز الغی

قولاً قولاً قولہ وغیرها من التصانیف الجلیلة **اقول** هذا ینافی ما قاله بعد ذلک وهو قوله لم یقصد فیها الا جمع الرطب والیابس لان ما کان من المصنفات جامعا لهما لا یکون جلیلا وما کان منها جلیلا لم یکن جامعا لهما **قولہ** وهو غلط قطعا وظنا **اقول** هذا الحکم دعوی لا برهان له بل ذلک ظنه وان بعض الظن اثم کما سیظهر فیما یاتی ان شاء الله تعالیٰ **قولہ** وما کان رده منی له بغضا وعنادا **اقول** قد ثبت بالوجوه العدیدة فی المقدمة ان رد هذا الباغض الحسود مبنی علی البغض والکنود منه بدء والیه یعود والمبتدعة یبغضون اهل السنة قدیما وحدیثا قال ابن القطان لیس فی الدنیا مبتدع الا وهو یبغض اهل الحدیث وروی نحوه عن احمد ابن سینا وقال الحاکم صاحب المستدرک من نسب الی نوع من الالحاد والبدع لا ینظر الی الطائفة المنصورة الا بعین الحقارة انتهی ولا یشک شاک فی ان هذا الراد ممن ینسب هو واهل نحلته من بلده ومحلته الی البدعة منذ قدیم الزمان الی الآن فکیف یسلم له انه لا یرد بغضا وعنادا فطوره فی عباراته ینادی بذلک نداء عالیا **قولہ** بل حسبما یرد بعض العلماء بعضا **اقول** لیس فی مفهوم العلم الرد

بعضهم على البعض بلا دليل قوي وبرهان سوى لا يستقيم الا اذا كان الحكم الذي زعمه باطلا حقا في نفس
والذي ظنه حقا باطلا في نفس الامر فان احكام الكتاب والسنة حسبما اثبتها الثقات لا يقول
ببطلانها الا من حرم العلم النافع وتحلى بالعلم الضار وغالب مسائل الرأي المجرد والاجتهاد البحت
على ما حرره المتفقهون لا يوافق الادلة الصحيحة ولا يقلدها الا المبطلون الباطلون الاكالون
ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولو كان كما قال هذا المعاند الباغض لوقع ذلك
من كل احد من علماء الدنيا بالنسبة الى كل تصنيف صنفه مصنف في هذه الدار والامر ليس
كذلك ثم ان المعترض اثبت له كونه عالما بهذا القول الذي حرره وهو ليس بعالم حسبما
صرح به جمع جم من اهل العلم والدين من ان المقلد لا يعد من العلماء عندهم وقد حكى ابن
عبد البر الاجماع على ذلك ارجع الى ايقاظ همم اولي الابصار وغيره يتضح عليك ذلك **قوله**
تصانيفه وان اشتهرت وكثرت وافادت الخلائق ونفعت **اقول** فيه اعتراف بفضل
مؤلف الحطة ع والفضل ما شهدت به الاعداء + واما قوله بعد هذا لكنها مع ذلك غير
منقحة ولا مهذبة يعلم من طالعها فهذا كذب لا يساويه كذب لان تصانيفه لما شاعت
في البلدان وسارت بها الركبان الى امصار العرب والعجم اثنى عليها كل من طالعها وحرروا
عليها تقريظات من مدن شتى واقطار شاسعة واتخذوها عمدة لانفسهم ودرسوها
ولم يقل احد منهم انها غير منقحة سوى هذا الراد بل وجدوها في اعلى طبقة من التهذيب و
التنقيح وكتبوا ذلك الى مؤلفها واحالوا عليها نعم انت يا ايها الباغض تريد ان تلقي التراب على وجه
القمر والى لك التناول من مكان بعيد وما ذنب الشمس ان لم يرها الخفاش ؏ اذا رضيت عني كرام
عشيرتي ٭ فلا زال غضبان علي لئامها ٭ **قوله** مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب و
اليابس كجمع الغافل والناعس **اقول** وما اوفق هذا القول بالمثل السائر رمتني بدائها
وانسلت اليس يقول كل عالم منصف طالع كتبك انك جمعت في مسئلة واحدة رسالة كبيرة ليس
فيها الا جمع الروايات الضعيفة الكثيرة من كتب الفقه والرأي التي لا يعتد بها اهل العلم

بالحق وهي كلها رطب او يابس او يبس ثم جلست تنقح تلك المسئلة فتاتي بكلام
تضحك منه الصبيان واذا تحيّرت عند اختلاف اقوال الفقهاء قلت هذا بين بين
عندي واما اصابة الخطة فلا يأتي في تصنيفه الا عادل عليه كلام اهل الحديث والقران
او حققه ائمة هذا الشان فاين الثرى من الثريا واذا اعترفت فيما سبق بان تصانيفه
افادت الخلائق ونفعت فقولك ههنا انها لم يقصد الا كذا قول مضروب به في وجهك
وقد صدر هذا منك رجما بالغيب جاء بالتجسس العيب على ان السيد العلامة قد ثبتت امامته
وعدالته وكثر مزكوه وكان الكلام الحاسد الباغض فيه ناشيا عن العداوة والجهالة والغباوة
فلا يلتفت الى ذلك التكلم قال العلامة السيد محمد امين بن عابدين الدمشقي محشي
الدر المختار في كتابه سل الحسام الهندي لنصرة الشيخ خالد النقشبندي ان هذه القاعدة
المعروفة بين اهل التفريع والتاصيل من ان الجرح مقدم على التعديل انما هي في
غير من اشتهرت عدالته وظهرت ديانته وفي غير من علم ان التكلم فيه ناش عن عداوة
او جهالة وغباوة فقد **قال الحافظ** الباجي الصواب عندنا ان من ثبتت امامته و
عدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه
من تعصب مذهبي او غيره فانا لا نلتفت الى الجرح فيه ونعمل فيه بالعدالة والا فلو فتحنا
هذا الباب واخذنا تقديم الجرح على اطلاقه لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام
الا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون وقد عقد الحافظ ابو عمر بن عبد البر
في كتاب العلم بابا في حكم قول العلماء بعضهم في بعض بدء فيه بحديث الزبير رضي
الله تعالى عنه دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء الحديث وروى بسنده
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم
في بعض فوالذي نفسي بيده لهم اشد تغايرا من التيوس في زربها وعن مالك بن
دينار يؤخذ بقول العلماء والقراء في كل شيء الا قول بعضهم في بعض فمما ينبغي

ان يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى الجارح والمجروح فربما خالف الجارح المجروح فى العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار الرافعى بقوله وينبغى ان يكون المزكون براء من الشحناء والتعصب فى المذهب خوفا من ان يحملهم ذلك على جرح عدل او تزكية فاسق وقد وقع هذا لكثير من الائمة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون والمجروح مصيب انتهى كذا فى جلاء العين بمحاكمة الاحمدين للسيد نعمان الشهير بالوسى زاده نجل خاتمة المفسرين السيد محمود افندى مفتى الحنفية فى بغداد المحمية وقال الذهبى فى العسقلانى ان قول الاقران بعضهم فى بعض غير مقبول لاسيما اذا لاح انه لعداوة او لمذهب اولحسد لا ينجو منه الا من عصمه الله تعالى قال الذهبى وما علمت ان عصرا سلم اهله من ذلك الاعصر النبيين عليهم الصلوة والسلام كذا فى جلاء العين وقد قال الحاسد الباغض فى صفحه ٢٦ من التعليق المجد لا يسمع كلام الاقران بعضهم فى بعض وقال فى صفحه ٣٣ منه قول الاقران بعضهم فى بعض غير مقبول وقال فى صفحه ٣٣ منه جرح المعاصر لا يقبل فى حق المعاصر وقال فى صفحه ٦ من هذه الرسالة المسماة بابراز الغى ان قول الاقران بعضهم فى بعض غير مقبول وايضا قال فيه اما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطى والسبكى وابن حجر المكى والشعرانى ليظهر لك ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود انتهى وايضا قال فى صفحه ٥٨ وقد تقرر ان العالم اذا صدر منه كلامان مختلفان فاحقهما ما وافق فيه غيره من الاجلة ودلت عليه الادلة انتهى ولاشك ان هذا الحاسد الباغض صدر منه هناك فى حق السيد كلامان مختلفان احدهما ان تصانيفه افادت الخلائق ونفعت والثانى ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس والاول قد وافق فيه غيره من العلماء الاجلة ودلت عليه الادلة والاخر ناش عن حسد وعداوة وغباوة وجهالة وتعصب مذهبى ومخالفة عقيدة فالاول يقبل منه والاخر يرد على قائله **قوله** لا تنقيح الامور التى يجب تنقيحها ولا تحقيق الاصول التى يجب

تحقيقها **اقول** هذا صادق من وجه وكاذب من وجه اما كونه صادقا فلان التنقيح الذى تعتمد انت عليه وهو نقل الاقوال السخيفة من الكتب الفقهية فليس ذلك فى تصانيف صاحب الحطة البتة وكذلك التحقيق الذى تستند اليه وهو جمع الروايات من كلام الفقهاء والحكم بان الحق فيه بين بين لا يوجد فى مؤلفاته قطعا فصح انكار التنقيح والتحقيق بهذه الحيثية واما كونه كاذبا فلان مؤلف الحطة لم يذكر قط قولا فى كتاب من كتبه الا وقد ذهب اليه محقق من محققى السلف الصالحين او بعض الخلف المتبعين ومن عادته انه لا ينظر فى كتب اهل الراى ولا يعتد بمؤلفات معاصريه اصلا لا سيما بمؤلفات مثل هذا الباغض المعاند فانك لا ترى فى خزانة كتبه من حزمة حطب هؤلاء شيئا ابدا **قوله** وفيها مسائل بشعة شاذة ودلائل مطروحة ومخدوشة واغلاط فاحشة **اقول** المسائل التى نسب هذا الباغض العدو اليها البشاعة والشذوذ فهى التى دلت عليها ادلة الكتاب والسنة وهى بشعة فى مذاق اهل البدعة وليس صاحب الحطة بمتفرد فيها بل قال بها من قال من علماء السلف فان يكن مرا فى فم مريض الراى فلا غرو واما انها تاتى شاذة فى نظر من ليس له عبور على مؤلفات المتقدمين من المحدثين لمخالفتها باقوال المتفقهين واما الدلائل التى يقولها مطروحة فنعم هى مطروحة عند من لم يؤمن بالكتاب والسنة وقلد دينه اراء الرجال بلا ضنة واما كونها مخدوشة فنعم هى خدوش فى وجوه الباغضين لا مخدوشة عند المؤمنين كيف وللفقهاء قواعد مبتدعة ادلة اراء من عند انفسهم تخالف ادلة الصواب ونصوص الحق المبين فلا تزال نصوص الكتاب والسنة مطروحة مخدوشة عندهم ولكن الله سبحانه وتعالى لم يحصر العلم ولا الدليل فى اصحاب الراى ولا فى شخص من رعايا اود بل بثه فى خلق كثير من خلائقه لئلا يكون للناس على الله حجة واما الحكم عليها بكونها اغلاطا فاحشة فحاشا لله ان تكون تلك المسائل كذلك وان كانت العصمة تختص بالانبياء عليهم السلام دون غيرهم وانما اتضح على العدو كونها غلطا فاحشا لانه لم يجدها موافقة

بقول اهل نحلة ولم يطلع على من قال به من السلف فحكم بذلك عليها وهو خطأ فضيح فيما نسب
اليها قال سبحانه وتعالى وكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه والمرء عدو لما جهل ثم هذا القول يناقض
مناقضة صريحة لما سبق منه في اول هذا الكلام وهو قوله افادت الخلائق ونفعت لان البشاعة
والشناعة والطرح والخدش لا تجتمع بالافادة والنفع **قوله** لاسيما في تصانيفه المتعلقة بتواريخ
الموالية والوفيات وذكر التراجم والطبقات **اقول** صاحب الحطة لم يصنف كتابا في تواريخ
الموالية والوفيات خاصة وانما اوردها في تراجم العلماء تبعا لمن تقدم من اهل العلم ونقلا
عن بعض الكتب المتداولة والعهدة عليها ونسبة الغلط الفاحش اليها فاحشة صدرت من
قائلها كما عرفت في الباب الاول وقوله بعد هذا ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة
لخلق الله ومضلة لعباد الله يناقض ايضا ما سبق من قوله افادت الخلائق ونفعت
ثم نسبة الافساد والاضلال الى نقل تواريخ الموالية والوفيات من بدايع
الدهور وعجائب المقدور فانه لم يقل احد ممن يعتد به من اهل
العلم ان نقلها من كتاب من دون انكار بخلاف ما فيه من
الامور المفسدة والمضلة ومن يضلل الله فلا هادي له وانما هذه
صفة مؤلفات الباغض العدو فان فيها من المفاسد ما لا يحصى
كثرة لكونها مبنية على اراء كاسدة واجتهادات فاسدة بخلاف
مؤلفات صاحب الحطة فانها ليست فيها الا مسائل فقه السنة مستنبطة بادلة
الكتاب والحديث واين هذا من ذلك وما احسن ما قال بعض العقلاء
ان هذا العاند لا يعرف لسان العرب ولا لسان الفرس بل ولا لسان
اقليمه بل ولا لسان بلده كما هو متضح من انشاءه واملاءه في مؤلفاته
حيث يغلط في كثير من مواضع في صلات الالفاظ والعبارات وسياتي
تفصيل بعض اغلاطه على طريق الانموذج في الباب الثالث ان شاء الله تعالى

ومن كان علمه بهذه المثابة كيف يفهم كلام المحققين حتى يعترض عليه النظر فى هذه العبارة جاء فى صلة الافتداء باللام وانما صلته كما فى قول عايشة الصديقة رض افسد علينا توبنا وانى لا اشك فى ان كلامه فى مؤلفاته وفى الايرادات على اهل الحق يشبه كلام نسوان هذه الامة وما اشبه الليلة البارحة **قوله** فمن ثم توجهت الى براز بعض اغلاط الصريحة فى تصانيفه المتفرقة لغرضين اه **اقول** هذا خال عن وسمة الصدق فيما زعم لانه لو كان مقصوده الغرض الاول لكان اولى بالرد حينئذ الاحكام الشرعية المكتوبة فى تصانيف صاحب الحطة المخالفة لهذا المتعقب لا الرد على تواريخ المواليد والوفيات ولو كان مقصوده الغرض الثانى لكان الاولى حينئذ عرض تلك الشبهات على صاحب الاتحاف اولا ثم لو لم يحصل الجواب من جانب صاحب الاتحاف لكان بالخيار بل له غرضان آخران يقومان مقامهما الاول سد باب اتباع السنة فانه لما شاع بجهد العلماء الربانيين كالشيخ محمد اسمعيل الشهيد سلوك سبيل السنة وخمد نار التقليد والبدعة وكان اهل السنة والتوحيد لم يكن لهم كتاب فى فقه الحديث جامع للمسائل الضرورية حتى يعملوا بها فيعملون بحكم الضرورة على كتب الحنفية فلما شاعت تصانيف صاحب الحطة الكافلة لهذا المقصد اغتنموها واتخذوها معمولة بها فغاظ المقلدون غيظا شديدا وهاجت حميتهم الجاهلية التقليدية البدعية فتوجه بعضهم الى الرد عليها لينفر الناس عنها ولا يعملوا بالسنة والثانى تحصيل الشهرة بين العوام فان الناس اذا راوه انه يرد على صاحب الحطة مع كونه فريدا فى زمانه وحيدا فى عصره يعلمون انه عالم متبحر وفاضل كامل ولم يعلم ان الله ناصر السنة واهلها ولا يحيق المكر السئ الا باهله وان هذا الصنيع لا ياتى بفائدة عند العقلاء وانما ينفق هذه السلعة المعيبة عند السفهاء فان الدنيا وان كثر فيها الجهل لكن بقى فيه بقية من اهل العلم فى قبائل شتى يختبرون الحق من الضلال و يميزون بين الجنة والجبال **قوله**

فصنفت رسالة باشارته وبعلمه **اقول** هذا رجم بالغيب والله يعلم وانتم لا تعلمون

ولو فرض ذلك فاى شكوى مما هنالك وقد بدء العاند والبادى اظلم **قوله** والله اعلم

من الفها ومن هذ هبها **اقول** الفها وهذ بها هذا العبد المسمى بابى الفتح عبد النصير

المصرح باسمه فى اولها فما معنى هذا القول المبنى على الجهل البسيط وقد اقر العاند نفسه

بذلك حيث قال ووجدت فى اولها اسم مؤلفها ابو الفتح عبد النصير وهل بعد هذا البيان

بيان او قرينة وراء عبادان سبحان الله وما ابلغ تكرار من فى قوله من الفها ومن هذبها

فلله درك يا عاند المحققين فيما فقت به على فقهاء العالمين **قوله** والظاهر انه اسم لا

وجود لمسماه فى بلدة بوفال **اقول** نعم الكذوب قد يصدق وحيث لا وجود له فى

البلدة المذكورة فمن اين وقعت الاشارة من السيد اليه بتصنيف تلك الرسالة واى

دليل عند العاند على ذلك وان ظن ان الاشارة كانت بالعبارة فسبحانك هذا بهتان

عظيم **قوله** ولعله واحد من طلبة العلوم غير لائق لان يخاطبه ارباب العلوم **اقول**

هذا العبد لا شك واحد من الطلبة والطلبة احق من يخاطبه العلماء كيف وقد ورد فى

فضلهم من الاحاديث الصحيحة ما لا يحصيها هذا المقام فهذا الكلام من المختال الفخور

ليس رادا مجردا على السيد فقط بل على سيد الانبياء عليه الصلوة والسلام ومما يقضى

منه العجب فى هذا الموضع المخصوص ان الباغض العاند عد لنفسه فى العلماء وبنى عليه

استنكاف الخطاب من الطلبة وهو لا يعلم ان العلماء لا يخاطبون الا من هو مثلهم فى

الفضل والكمال وانما هذا شان طلبة العلوم الذين يخاطبون كل جهول ظلوم ولذا

قال السيد خيرهم فى بعض الافادات لو ذات سوار لطمتنى ثم العاند لله دره ما افصح

فى صلة اللائق باللام وان كان صلته عند الفحول الاعلام بالباء حيث قالوا استوا

يليق به ثم ما ابلغه فى اتيان قافية العلوم بالعلوم وان استهجنها اصحاب المنطوق

والمفهوم ومن كان بهذه المثابة من معرفة لغة العرب واستعمالاتها فاين يقع

هذه الهفوات الظاهرة منه **قوله** والذي اظن حسبما سمعت من بعض الثقات انه
الفها الشيخ محمد بشير السهسواني اه **اقول** هذا هو الظن الفاسد وان بعض الظن
اثم وهذا السماع من قبيل كفى بالمرء كذبا ان يحدث بكل ما سمع والذي ذكره بعد قوله
الفها مبنى على هذا الظن الفاسد والسماع الكاذب فصار بناء الفاسد على الفاسد واذا
ثبت ذلك فلا حاجة بنا الى الجواب عليه ثم مولانا الشيخ الموصوف في بلدة بوفال وقد قال
فيما تقدم والظاهر انه لا وجود لمسماه في بلدة بهوپال ومن عاند الحق ابتلاه الله بالظن
والنسيان والكذب والبهتان وفي الحديث الظن اكذب الحديث **قوله** وايما كان الى
قوله يفهم **اقول** هذا ايضا من باب الظن ولا ضرورة تدعو الى اطلاع صاحب الاتحاف
على شفاء العي لا سيما اذا كان من عادته عدم الالتفات الى كتب المعاصرين لا سيما مؤلفات
المعاند سواء كانت في رده او انتصاره واما قول العاند الباغض بعد هذا وقد وقفت
على بعض تحريرات الى قوله وراض به فليأت به العاند بعبارته حتى ننظر فيه هل هذا
التحرير منه او من غيره والمؤمنون وقافون عند الشبهات ومن حام حول الحمى يوشك ان
يقع فيه **قوله** واذا كان هذا هكذا فلست اخاطب عبد النصير الى قوله بل مخاطبتي
بصاحب الاتحاف **اقول** اذا فات الشرط فات المشروط وصاحب الاتحاف لا يخاطب
امثال هذا العاند المتعسف ابدا وهل يخاطب الملوك السوقة او يفخر الرجال في السوقة
فليطمئن قلبه من هذا الجانب **قوله** فاني انا وهو بحمد الله اخوان في العلم والكمال وان
فاق هو بالرياسة والاقبال **اقول** هذه الاخوة منفية بين هذا العاند الحاسد والسيد
المحسود لان الحاسد نفى عنه العلم والكمال بقوله لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس
وكل من له علم او كمال يعلم ان جمع ذلك ليس بعلم ولا كمال والسيد المحسود لا يدعي لنفسه
علما ولا كمالا ولا رياسة ولا اقبالا ولا يفتخر بذلك كما يفتخر بشطحياته هذا الفخور
المختال بل عبارات السيد المحسود تنادي باعلى صوت بكمال التواضع والخضوع غايته

والابتهال والرجوع ولبشكر نعم الله عليه فی البكور والاصال والماضی والحال والاستقبال فاذا كان الحاسد
عالما كاملا والمحسود غافلا ناعسا فاين الاخوة لاسيما فی عصر ذهب فيه الانصاف والمروة **قوله** ومباحثة
الاخ مع الاخ اهون من المباحثة مع الاجانب **اقول** اذا لم تستحی یا عبد الحی فاصنع ما شئت وقد ما اردت
آنفا لعلم انك تنتسب بنفسك الی الانصار والسيد من بنی فاطمة الابرار فان كان مرادك بهذه الاخوة
الاخوة فی العلم والكمال كما قلت فقد مضی الجواب عليه وان اردت الاخوة من جهة الاسلام ففی الاسلام
طوائف الرائی والبتدعی المحدث فما وجه خصوصية السيد الشريف بالاخوة من بين سائر اهل الاسلام وان
اردت ان هذه الاخوة من جهة كونك وكون السيد من الفرقة الناجية فيالله العجب من تلك الهفوة
فان الفرقة الناجية هی من كان علی ما كان عليه رسول الله صلی الله عليه وسلم واصحابه ولست انت ولا
عشيرتك الان علی ما كان عليه النبی صلی الله عليه وسلم واصحابه من اتباع الكتاب ورفض التقليد وهذا
ظاهر بحمد الله تعالی لا شك فيه من طالع نصرتك لاهل الرائی ومجادلتك مع اهل الحق والسيد
متبع السنة علی ما تشهد به تاليفاته ولا تكون الاخوة بين المتبع والمبتدع ابدا فدعواك الاخوة
هذه مبنية علی شفا جرف هار وليس غرضك من تحرير هذه الالفاظ الا تحصيل الشهرة والقبول بين
بعض عوام الامصار والاقطار وانی لك التناوش من مكان بعيد **قوله** وقد كنت اردت ان اترك
التعقب عليه لما سمعت انه يحزن منه ويحمله علی التعصب والعناد **اقول** لم ما تركت التعقب عليه واخيا فهذا
الامر اليك لا يحزننا ولا السيد عن ذلك واما تعقباتك فكما رايت انقلبت علی عقبيك ولم يصح منها شیء بعينه
ولله الحمد بل فررت من جواب اكثرها وعارضت بعضها بما ليس من الجواب فی شیء عرف ذلك من عرف وجهله من جهل
واما سماعك بحزن السيد منها فسبحانك هذا بهتان عظيم يحزن من يقول فی بعض
مؤلفاته ع چنين بر جبين زجنبش هر خس نمی لرزند ٭ دریا دلان چو موج گهر
آرمیده اند ٭ ثم ليس القبول للسيد منحصرا فی قبولك حتی يحزن علی ردك ان عبادی ليس لك
عليهم سلطان واما حملك اياه علی التعصب والعناد فهذا الحمل ان كنت صادقا فالمتعصب
من جهة اهل الانصاف لا من جهته فانه لا يبالی بتلك الخرافات ولا يعرج علی هذه المزخرفات

قوله لكنه لما الف واحد من ناصريه هذه الرسالة المستقلة بمقابلتي وتاليفه عين
تاليفه ادعا في ذلك الى تاليف مستقل في جوابه **اقول** ان الف واحد من ناصريه هذه
الرسالة من دون اشارته فالله ناصر دينه وهو يخذل المبطلين عدول الخلف لايزالون
ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فاي ذنب للسيد في
هذا الوفرض قيام واحد من انصار الله بنصر دينه ولا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق لا
يضرهم من خالفهم حتى يأتي امر الله ثم قولك ان تاليفه عين تاليفه ان كان المراد به ان
الرسالة لما صنفت باشارته وبعلمه كان كان تاليفه عين تاليفه كما يؤيده بعض العبارات
فالمقدم اي التصنيف باشارته وبعلمه رجم بالغيب ودعوى لا برهان لها وان كان المراد
حقيقة هذا القول كما يشير اليه بعض عباراتك فهذا من كواذب الظنون وهو فاسد من
وجهين الاول ان عبارة السيد لها شان وعبارة الشفاء لها شان اخر لا تماثل احدهما
بالاخرى وان كنت في ريب من هذا فهذه كتب السيد بالعربية والفارسية توجد في غالب البلاد
الهندية وازن بينهما يظهر لك الحق والصدق الثاني ان السيد لاشتغال كثيرة لا ينتهز
منها فرصة اصلا حتى يتوجه الى الجواب بل لا ينظر نظرا ثانيا في مسوداته وقد شهدت عندي
جماعة بهذا ومن كان من الاشتغال بهذه المثابة فاني له الالتفات الى كلام الناس وايضا لا
ضرورة تدعوه الى تضييع وقته النفيس في مثل هذا الشغل الخسيس ولو شاء السيد الرد على
اعدائه فعنده بحمد الله تعالى جماعة مستعدة في كل فن فحول من العلماء يقوم كل واحد منهم بادنى اشارته
بل وعصابة الحق الذين تفرقوا في البلاد من دهلي الى خراسان ومن الهند الى الحجاز يكفون
لهذه المؤنة بايسر ايماء منه بلا مشقة منه ومنهم هذا العبد الضعيف وقد وقع كذلك
فيما مضى من الزمان فانه لما رد بعض المتعصبة الجهلة على رسالة الاحتواء على مسئلة الاستواء
في بلدة مدراس وطال عليها النزاع بين الناس قام واحد من اهل الحق وهو الشيخ الصالح
عبد القادر الاركاتي عافاه الله تعالى بالرد على المخالفين وكتب اجوبة مفحمة حتى عجز عنه

جماعة المتعصبين وصار الغلبة لرسله الله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وعلى ذلك فهذا
الظن من الراد الكذب الحديث وان شئت ان تعرف الحق الصريح والامر الصحيح فاعلم ان هذا
الرد من هذا الحاسد انما وقع على طريقة اصحاب الاخبار فانهم اذا باعضوا احدا من الرؤساء
جعلوا يطبعون هجاه فى قراطيس اخبارهم وينسبون اليه ما هو عنه برى ثم يتكرر ذلك منهم
فى كل كاغذ الخبر الى ان يعطيهم ذلك الرئيس شيئا من حطام الدنيا او الصدقات فيكل
لسانهم بعد ذلك عن ذمه وهجوه فان كان مراد صاحب الرد ايضا بهذا الامر اى احسان
السيد اليه فذلك امر سهل فانه يعطى الناس على قدر منازلهم ولا يحرم احدا من عطاياه
قاصيا كان او دانيا وان كان مراده ملازمة الرياسة بهذا التهديد الذى يخوف به فى
حواشيه على الكتب فنحن انشاء الله تعالى نسعى فى هذا الامر له ثم من الاتفاقات الحسنة ان الراد
يقول باخوته مع السيد فى العلم والكمال وهو اخو اصحاب الاخبار الكاذبة فى هذه الحال ثم
هذا الراد قال فى ابراز غيه فى مواضع منه مخاطبا للسيد ان ينقح كتبه ويهذبها والا نرد
عليه كذا وكذا ونصنع بمؤلفاته كذا وكذا وهذا من غاية الغرابة يضحك منه الصبيان
ويبكى له الاعيان فان هذا انما هو شان السلاطين او ديدن الشياطين وليس هذا من
داب العلماء فى شئ ابدا ولم نر مثل هذا الكلام من احد ما لنا ولمؤلفات اهل العالم صحيحة
كانت او سقيمة حتى نهددهم بذلك فسبحان الله ماذا فعل الرائ باهل الرائ وفى اى
هوة اوقعهم ولكن صدور مثل هذا الكلام عمن يمدح الرفضة ويا كل الصدقة ويهجو المسلمين
ويذم المؤمنين ليس ببعيد والناس لاراؤهم وخطراتهم عبيد والله يقول الحق ويهدى
الى سواء السبيل **قوله** اختياراته الغير المرضية **اقول** ليس له اختيارات تخالف
ادلة الكتاب والسنة حتى يصدق عليها انها غير مرضية بل اختياراته كلها هى التى ذهب
اليها جمع جم من السلف المتقدمين وجماعة من ائمة المحدثين المتاخرين نعم اختياراته هذه
تخالف بعض فتاوى الحنفية والشافعية والمالكية وغيرهم ولا ضير فى ذلك ولا ضرار

فان التقليد ليس للسيد شعار ولا دثار ولا اعتراض عليه في ذلك كله فقد خلت امة كبيرة من السلف على هذه الجادة ولم يعرفوا التقليد ولا استدلوا الا بالكتاب والسنة انظر الى بدر الطالع ما فيه معناه كالتاج المكلل تجد فيه كل رجل بالغا مبلغ التحقيق طارحا للتقليد مؤثرا اتباع السنة لم يقلد احدا من الائمة الاربعة والغيرهم **قوله** رسالة في ابراز اغلاطه وانا انشاء الله تعالى منها برئ **اقول** الابراز لا ياتي الا من المتنزه عند الخصومة الحقة واما اهل الجدل بالتي هي احسن فانهم لا يتبرزون والا يبولون بل يوضحون الحق ويثبتونه وهذا الابراز من خصائصك انشاء الله تعالى ولست انت منها طاهرا بريا كما زعمت فانه لو قيل لمؤلفاتك انها فهرس الاغلاط لصح ولذا ترى الناس العالمين لا يلتفتون اليها والا يبولون عليها الا من اعماه الله تعالى من اهل جلدتك واضحى عقلك وفهمك وهم عن البحث بمعزولين **قوله** وجد في المرة الثالثة اضعافا مضاعفة ورسائل متعددة في اغلاط فاحشة **اقول** يا هذا قل بالله عليك ماذا فعلت في المرة الاولى والثانية حتى تفعل بالمرة الثالثة ولا يحيق المكر السيئ الا باهله اما رد عليك مولانا الرباني الحاج السهسواني ردا مشبعا اتضح منه زلاتك حتى ملت من القول بوجوب الزيارة الى القول باستحبابها وقلت في الكلام المبرم خلاصه مرام اس مقام مين يه هي كه باب زيارت مين علما كى تين قول هين بعض علماى خلف وسلف تو منذ وبيت پر كفايت كرتى هين اور بعض مالكيه اور بعض شافعيه حكم وجوب كا ديتى هين اور يهى مختار محققين متاخرين شافعيه مثل ابن حجر وقسطلانى كا هى ورجمهور حنفيه اس قول كو نقل كركى احاديث سى مويد كرتى هين اور چون وچرا انهين كرتى هين اور مختار بعض مالكيه يه هى كه زيارت سنت موكده هى ور قابل اخذ واعتماد قول وسط هى فان خير الامور اوسطها كيونكه چند احاديث كه بعض ان مين حسن هين اور بعضى ضعيف هين كما ستطلع عنقريب وجوب پر دلالت كرتى هين بلكه اگر فرض كرو كه كوئى حنفى يا شافعى تصريح وجوب كى نكرتا تو هم كو بعد معاينه كرنى احاديث كى يه حكم لازم تها

کہ واجب ہی چہ جائے آنکہ خود علماء حنفیہ وشافعیہ اسکے مصرح وقائل
ہیں انتہی ثم قلت فی الکلام المبرور یہہ قول اگرچہ نظر عوام وبعض خواص میں
مستبعد معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونی اوسکی کی یہہ استبعاد
مرفوع ہوجاتا ہی اور نہ خیال کرنا چاہیی کہ فتوی ساتھ اس قول کی مخالف ہے فقہا
کے کیونکہ ایک طائفہ فقہاء اربعہ کا اسطرف بھی گیا ہی وآیضا قلت فیہ خلاصہ یہہ
ہی کہ قول وجوب بھی کتب معتبرہ میں مرقوم ہی پس اگر کسی نی موافق اوسکے
بعد انضمام حدیث جفائی کی فتوی دیا تو کیا نقصان واقع ہوا انتہی ثم قلت
فی السعی المشکور قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب
ترک اوسکا محدثین ونقاد مورخین وفقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہی
انتہی وآیضا قلت فیہ اور یہہ ایک قول ان تینون اقوال سی مستند الی الدلیل
ہی کوئی اونمین سی نقول صرف بلا دلیل نہین ہی البتہ انمین سی بعض اقوال
کی دلیل قوی ہی اور بعض کی ضعیف ہی انتہی اما تحیرت فی مسئلۃ قرأۃ الفاتحۃ
خلف الامام حتی صرت قائلا باستحبابہا وقد یضحک منہ الصبیان اما انقلبت
علی عقبیک فی بحث تلمذ السیوطی علی العسقلانی حتی قلت تنبہت علی عبارۃ التذکرۃ
والظاہر انک لم تتنبہ الا بعد الاطلاع علی شفاء العی وکم فیہ من مباحث لم تقدر
علی جوابہا وطویت الکشح عنہا وتقولت فیہا ولقد صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فیما قال اذا لم تستحیی فاصنع ما شئت قولہ

فمن ذلک انہ یقلد تقلیدا جامدا لابن تیمیۃ اقول

این ادعی السید ہذا التقلید فلیتفضل الراد بنقل عبارتہ لنا فی ذلک وان کان فہم ہذا من
موافقتہ لابن تیمیۃ فی بعض المسائل فالتقلید والموافقۃ شیئان متفرقان والخلاف
والوفاق انسان وقد قلت انک وافقت ابن تیمیۃ فی مسئلۃ الاستواء کما فی صفحہ ۳۹ من الابراز

ثم ان السيد قد خالف ابن تيمية وتلميذه الحافظ ابن القيم في بعض المسائل منها مسئلة
فناء النار ومسئلة الحلتة الحمراء وهو اشد الناس في رد هذا التقليد المشوم فكيف يحسن منه
تقليد احد في الدين وكيف يختار لنفسه الابية ما يردّه هذا الرد المشيع افلا يتدبرون
القران ام على قلوب اقفالها **قوله** فمنها انه افترى على الامام مالك وعلى الائمة الاربعة
وعلى الجمهور في بحث زيارة القبر النبوي اه **اقول** يعلم من كلام المتعقب الاتي ان كلتا
النسبتين اى نسبة القول بعدم مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وعدم مشروعية
السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم الى مالك غير صحيحتين فاعلم ان جحود النسبة
الاخيرة مكابرة بحتة بيانه ان تلك النسبة مذكورة في كتب الفقهاء المحققين من المالكية
كالمبسوط والمدونة والجلاب وغيرها قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادي
في الصارم وقد صرّح مالك وغيره بانّ من نذر السفر الى المدينة النبوية ان كان مقصوده
الصلوة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفى بنذره وان كان مقصوده مجرد زيارة القبر
من غير صلوة في المسجد لم يف بنذره قال لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تعمل المطي
الّا الى ثلثة مساجد والمسئلة ذكرها اسمعيل بن اسحق في المبسوط ومعناه في المدونة
والجلاب وغيرهما من كتب اصحاب مالك انتهى وقال ايضا فيه وهذا الذي نقله في المبسوط
عن مالك لا يعرف عن احد من الائمة الثلثة خلافه ولم يذكره المعترض في موضع
من كتابه فاما انه لم يقف عليه واما وقف عليه وتركه عمدا وقد سمعت اخا شيخ الاسلام
يذكر هذا النص الذي حكاه القاضي اسمعيل في المبسوط عن مالك لهذا المعترض بحضرة
بعض ولاة الامر فغضب المعترض غضبا شديدا ولم يجبه باكثر من قوله هذا كذب
على مالك فانظر الى جراة هذا المعترض واقدامه على تكذيب ما لم يحط بعلمه بغير برهان ولا
حجة بل بمجرد الهوى والتخرص وليس هذا ببدع منه فانه قد عرف منه مثل ذلك في غير
موضع وهو من اشد الناس مخالفة لمالك في هذه المواضع التي لا يعرف لاحد من

لكبار الائمة انه خالف مالكا فيها بل قد حمله فرط غلوه ومتابعته هواه على نسبة امور عظيمة
لا احب ذكرها الى من قال بقول مالك فى هذه المواضع التى لا يعرف عن امام متبوع مخالفة
فيها نعوذ بالله من الخذلان ومن العجب ان هذا المعترض صحح الحكاية المنقولة عن مالك
مع ابى جعفر المنصور لان فيها ما يتابع هواه مع انها غير صحيحة بل هى باطلة موضوعة
وكذب هذا النقل الثابت الذى ذكره القاضى اسمعيل فى المبسوط لشدة مخالفته لهواه
وما ذهب اليه واعرض عما ذكره ايضا فى المبسوط من قول مالك لا ارى ان يقف عند قبر
النبى صلى الله عليه وسلم يدعو ولكن يسلم ويمضى لانه مخالف لهواه وتمسك بما تقدم ذكره
فى الموازية لمتابعة هواه فى ظنه وهكذا عادته ودابه يكذب النصوص الثابتة او يعرض
عنها ويقبل الاشياء الواهية التى لم تثبت والامور المجملة الخفية ويتمسك بها كلتا
بيديه وليس هذا شان من يقصد الحق وايضاح الدين للخلق نسئل الله التوفيق
انتهى وايضا قال فيه ومن رد هذا النقل عنه وكذب الناقل فهو من جنس من افترى
الكذب وكذب بالحق لما جاءه فان ناقله ممن له لسان صدق فى الامة بالعلم والامانة
والصدق والجلالة وهو القاضى ابو اسحق اسمعيل بن اسحق بن اسمعيل بن حماد
ابن زيد احد الائمة الاعلام وكان نظير الشافعى واماما فى سائر العلوم حتى قال
المبرد اسمعيل القاضى اعلم منى بالتصريف وروى عن يحيى بن اكثم انه راه مقبلا فقال
فقد جاءت المدينة وقد ذكر هذا النقل عن مالك فى اشهر كتبه عند اصحابه واجلها
عندهم وهو المبسوط فمن كذب به فهو بمنزلة من كذب مالكا والشافعى وابا يوسف
ونظرائهم ومن وصل الهوى بصاحبه الى هذا الحد فقد فضح نفسه وكفى خصمه مؤنته
انتهى فنستفسر من هذا الجاحد الباغض ما وجه عدم الاعتماد على هذا النقل فان كان
ان كتب المالكية تكذبها وتنكرها كما قلت فى هذه الرسالة فيما ياتى وفى السعى المشكور
فيقال اليس المبسوط والجلاب والمدونة عندك من كتب المالكية واى كتاب من الكتب

المالكية اشهر واجل من المبسوط فأت به ان كنت من الصادقين وأما ما ذكرت من كلام
محمد بن عبد الباقي الزرقاني في السعي المشكور من ان ما نقل عن مالك لا يعرف فانشدك
بالله هل كتاب شرح المواهب يصلح لان يوازن مع المبسوط وهل مؤلفه يليق بان يذكر
في مقابلة مؤلف المبسوط لا يقول ولا يرضى به الا من اشرب في قلبه جحود الحق الواضح
والاصرار على الباطل الفاضح وأما ما نقلت من عبارة المدخل في السعي المشكور فليس فيه
ما يثبت مطلوبك يظهر ذلك بادنى تامل وان كان ان المالكية ينكرونها وهم اعرف
بمذهبهم من غيرهم كما قلت ايضا في هذه الرسالة وفي السعي المشكور فيقال لك اليس القاضي
ابو اسحق اسمعيل بن اسحق عندك من المالكية واي مالكي كتب خلاف ما نقله القاضي
المذكور أعلم وأصدق وأجل منه فأت به ان كنت من المؤمنين وان لم تفعل ولن
تفعل فاتق النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين على ان قولكم اهل
المذهب اعرف بمذهبهم ان اريد به الكلية فلا نسلم صدقه اما ترى انك من الحنفية ولم
تعرف اصلا مذهبهم في المباهلة كما عرفت في المقدمة وان اريد به الجزئية فمسلم
لكن لا يفيدك لجواز ان لا يكون بعض اهل المذهب اعرف بمذهبه من غيره بل يكون
الغير اعرف بمذهب ذلك البعض منه وان كان الوجه ان الناقل من المبسوط و
الجلاب والمدونة هو صاحب الصارم وهو ليس بمالكي فلا يعتمد على نقله قلت
اليس صاحب الصارم عندك ثقة ماهرا في الحديث والفقه والاصول وعلامة حافظا
ناقدا اجلا في العلل والاطراف والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن فان
كان كذلك عندك فما وجه عدم الاعتماد على نقله وزيادة شرط محدث لم يقل به احد في
الاعتماد على النقل من كون الناقل مالكيا وان لم يكن كذلك في زعمك فهذه كتب اسماء الرجال
والطبقات تكذبك قال ابن رجب في الطبقات محمد بن احمد بن عبد الهادي بن
عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الاصل

ثم الصالحي المقرى الفقيه المحدث الحافظ الناقد النحوى المتفنن شمس الدين ابو عبد الله
ابن العماد ابي العباس ولد فى رجب سنة اربع وسبعمائة وقراء بالروايات وسمع
الكثير من القاضي ابي الفضل سفيان بن حمزة وابي بكر بن عبد الدائم وعيسى المطعم
والحجار وزينب بنت الكمال وخلق كثير وعني بالحديث وفنونه ومعرفة الرجال و
العلل وبرع فى ذلك وتفقه فى المذهب وافتى وقراء الاصلين والعربية وبرع فيها ولازم
الشيخ تقي الدين ابن تيمية مدة وقراء عليه قطعة من الاربعين فى اصول الدين
للرازى وقراء الفقه على الشيخ مجد الدين الحرانى ولازم ابا الحجاج المزى الحافظ
حتى برع فى الرجال واخذ عن الذهبى وغيره وقد ذكره الذهبي فى طبقات
الحفاظ فقال ولد سنة خمس او ست وسبعمائة واعتنى بالرجال والعلل
وبرع وجمع وتصدى للافادة والاشتغال فى القرآن والحديث والفقه والاصلين
والنحو وله توسع فى العلوم وذهن سيال وذكره فى معجم المختص وقال عني بفنون
الحديث ومعرفة رجاله وذهنه مليح وله عدة محفوظات وتواليف وتعاليق مفيدة كتب عني واستفدت
منه قال وقد سمعت منه حديثا يوم درسه بالصدرية ثم قال انبانا المزي اجازة انا ابو عبد الله
السروجي انا ابن عبد الهادى فذكر حديثا هذا لفظه درس ابن عبد الهادى بالصدرية درس الحديث
وبغيرها بالسفح وكتب بخطه الحسن المتقن الكثير وصنف تصانيف كثيرة بعضها كملت وبعضها لم يكمله لهجوم
المنية عليه فى سن الاربعين فمن تصانيفه تنقيح التحقيق فى احاديث التعليق لابن الجوزي مجلدان
الاحكام الكبرى المرتبة على احكام الحافظ ايضا كمل منه سبع مجلدات الرد على ابي بكر الخطيب
فى مسئلة الجهر بالبسملة مجلد المحرر فى الاحكام مجلد فصل النزاع بين الخصوم فى الكلام
على احاديث افطر الحاجم والمحجوم مجلد لطيف الكلام على احاديث مس الذكر جزء كبير
الكلام على حديث البحر هو الطهور مائه جزء كبير الكلام على حديث القلتين جزء الكلام على
حديث أبي ثلاث اعطيتها يا رسول [illegible] جزء قوله [illegible] جزء كتاب العمدة

فى الحفاظ لم يكمل منه مجلدان تعليقة فى الثقات لم يكمل فيها مجلدين الكلام على احاديث مختصر
ابن الحاجب مختصر ومطول الكلام على احاديث كثيرة فيها ضعف من المستدرك للحاكم
احاديث الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم جزء منتقى من مختصر المختصر لابن خزيمة ومناقشته
على احاديث اخرجها فيه وفيها مقال مجلد الكلام على احاديث محلل السباق جزء جزء فى
مسافة القصر جزء فى قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى الاية جزء فى احاديث الجمع بين
الصلوتين فى الحضر الاعلام فى ذكر مشائخ الائمة الاعلام اصحاب الكتب الستة عدة
اجزاء الكلام على حديث الطواف بالبيت صلوة جزء كبير فى مولد النبى صلى الله عليه وسلم
تعليقة على سنن البيهقى الكبرى لم يكمل منه مجلدان جزء كبير فى المعجزات والكرامات
جزء فى تحريم الرباء جزء فى تملك الاب من مال ولده ما شاء جزء فى العقيقة ترجمة الشيخ
تقى الدين بن تيمية مجلد منتقى من تهذيب الكمال للمزى كمل منه خمسين جزءا اقامة
البرهان على عدم وجوب صوم يوم الثلاثين من شعبان جزء جزء فى فضائل الحسن البصرى
رحمه الله جزء فى حجب الام بالاخوة وانها لا تحجب بدون ثلثة جزء فى الصبر جزء فى فضائل
الشام صلوة التراويح جزء كبير الكلام على احاديث لبس الخفين للمحرم جزء كبير جزء فى
صفة الجنة جزء فى المراسيل جزء فى مسئلة الجد والاخوة منتخب من مسند الامام احمد
مجلدان منتخب من سنن البيهقى مجلد منتخب من سنن ابى داؤد مجلد لطيف تعليقة
على التسهيل فى النحو لم يكمل منه مجلدان جزء فى الكلام على حديثا فرضكم زيد احاديث
حياة الانبياء فى قبورهم جزء تعليقة على العلل لابن ابى حاتم كمل منه مجلد تعليقة
على الاحكام لابى البركات ابن تيمية لم تكمل منتقى من علل الدار قطنى مجلد جزء
فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر شرح لالفية ابن مالك جزء ماخذ على تصانيف
ابى عبد الله الذهبى الحافظ شيخه اجزاء عدة حواشى على كتاب الالمام جزء فى الرد على ابى حيان
النحوى فيما رده على ابن مالك واخطاء فيه جزء فى اجتماع الضميرين جزء فى تحقيق

الهمزة والابدال القرآن وله رد على ابن طاهر وابن دحية وغيرهما وتعاليقه كثيرة
في الفقه واصوله والحديث ومنتخبات كثيرة في انواع العلوم وحدث بشيء من مسموعاته
وسمع منه غير واحد وقد سمعت من ابنه فانه عاش بعده نحو عشر سنين توفي الحافظ
ابو عبد الله في عاشر جمادى الاولى سنة اربع واربعين وسبعمائة ودفن بسفح قاسيون
وشيعه خلق كثير وتاسفوا عليه ورؤيت له منامات حسنة رحمه الله تعالى انتهى قال
الشوكاني في البدر الطالع محمد بن احمد بن عبد الهادي بن عبد الصمد بن عبد الهادي بن
يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين ولد في رجب سنة ٧٠٥ وسمع من
التقي سليمان وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر في الحديث
والفقه والاصول والعربية وغيرها قال الصفدي لو عاش لكان آية كنت اذا لقيته سألته
عن مسائل ادبية وفوائد عربية فينحدر كالسيل وكنت اراه يرد على المزي في اسماء
الرجال فيقبل منه وقال الذهبي في معجم المختص الفقيه البارع المقرئ المجود الحافظ
النحوي الحاذق ذو الفنون كتب عني واستفدت منه وقال ابن كثير كان حافظا
علامة ناقدا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع في الفنون وكان جبلا
في العلل والطرق والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن ومن الغريب انه حدث
الذهبي عن المزي عن السروجي عنه وقال المزي ما التقيت به الا واستفدت منه
وله كتاب الاحكام في ثمان مجلدات والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والمحرر
في الحديث اختصره من الالمام لابن دقيق العيد فجوده جدا واختصر التعليق لابن
الجوزي وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل في مجلدين وله مناقشات لابي حيان
فيما اعترض به على ابن مالك في الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر
ابن الحاجب وشرع في كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وجمع التفسير المسند ولم
يكمل قال الذهبي ما اجتمعت به قط الا واستفدت منه ومات في عاشر جمادى الاولى

سنة ٧٤٤ فكان عمره دون اربعين سنة وتاسف الناس عليه انتهى وقال الحافظ
ابن حجر العسقلانى فى الدرر الكامنة محمد بن احمد بن عبد الهادى بن عبد الحميد
ابن عبد الهادى بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسى الحنبلى شمس الدين احد الاذكياء
ولد فى رجب سنة ٧٠٥ وقيل قبلها وقيل بعدها وسمع من التقى سليمان والمطعم
وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر فى الحديث والفقه
والاصول والعربية وغيرها قال الصفدى لو عاش لكان اية كنت اذا لقيته سألته
عن مسائل ادبية وفوائد عربية فينحدر كالسيل وكنت اراه يوافق المزى فى اسماء
الرجال ويرد عليه فيقبل منه وقال الذهبى فى معجم المختص الفقيه البارع المقرى
المجود المحدث الحافظ النحوى الحاذق ذو الفنون كتب عنى واستفدت منه وقال ابن
كثير كان حافظا علامة ناقدا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع فى الفنون
وكان جبلا فى العلل والطرق والرجال وحسن الفهم جدا صحيح الذهن وقال الحسينى
درس بالصدرية والصبابية وقد حدث الذهبى عن المزى عن السروجى
عنه وقال المزى ما التقيت به الا واستفدت منه ونقل الحسينى هذا
الكلام عن الذهبى انه قال فى جنازته وله كتاب الاحكام فى ثمان مجلدات
والرد على السبكى فى رده على ابن تيمية والمحرر فى الحديث اختصره من الالمام
فجوده جدا واختصر التعليق لابن الجوزى وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل
فى مجلدين وله مناقشات لابى حيان فيما اعترض به على ابن مالك فى
الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر ابن الحاجب وشرع
فى كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وقفت منه على المجلد الاول وجمع
التفسير والمسند لم يكمل ايضا قال الذهبى ما اجتمعت به قط الا و
استفدت منه وكثر التاسف عليه لما مات وحضر جنازته من لا يحصى كثرة

وتوفى فى عاشر جمادى الاولى سنة ۷۴۴ انتهى واما النسبة الاولى فلو سلم كون
كلام صاحب الرحلة دالا عليها فلا بعد فى ان تثبت تلك النسبة من ان مالكا
رحمه الله قد كره ان يقال زرنا قبر النبى صلى الله عليه وسلم وهذا قد سلمه
الموافق والمخالف والظاهر ان كراهة القول انما تكون باعتبار كراهة المقول
وهو زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم فبطل قولك ان صاحب الرحلة هذا افترى
على مالك واما قولك انه افترى على الائمة الاربعة والجمهور فنقول الثابت من
كلامك فيما ياتى ان الافتراء المذكور انما هو فى قول صاحب الرحلة لم يتنازع الائمة
الاربعة والجمهور فى ان السفر الى غير المساجد الثلثة ليس بمستحب لا لقبور الانبياء
والصالحين ولا غير ذلك حيث قلت فيه افتراء على الائمة الاربعة ولكن
ما بينت وجه الافتراء بل احلته على السعى المشكور فراجعته فما وجدت فيه
شيئا يصلح وجها للافتراء فان المذكور فيه امران الاول ان الائمة الثلثة
لم ينقل عنهم موافقة الامام مالك فى قوله السفر لزيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم
غير جائز والثانى ان عدم كون خلاف مالك منقولا عن احد من الائمة لا يدل على
الاجماع وهذان الامران لا دلالة لهما بوجه على وقوع الافتراء فى قول صاحب الحطة المذكور
ومن يدعى فعليه البيان حتى نتكلم فيه **قوله** وخلط فيه بحث آخر **اقول** ليس فيه خلط بحث
كما ستطلع عليه عنقريب **قوله** ومنها انه رجح عدم وجوب قضاء الصلوة على الذى
تركها عمدا فى رسالة حل السوالات المشكلة **اقول** ليس فى هذا الوقت عندى رسالة حل السوالات
المشكلة حتى نرجع اليها ولكن قال صاحب الاتحاف فى الروضة الندية شرح الدرر البهية
ان كان الترك عمدا لا لعذر فدين الله تعالى احق ان يقضى وقد اختلف
اهل العلم فى قضاء الفوائت المتروكة لا لعذر فذهب الجمهور الى وجوب
القضاء وذهب داؤد الظاهرى وابن حزم وبعض اصحاب الشافعى

الى انہ لا قضاء على العامد غير المعذور بل قد باء باثم ما ترك من الصلوٰة واليه ذهب
شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية ولم يأت الجمهور بدليل يدل على ذلك ولم اجد انا
دليلا لهم من كتاب ولا سنة الا ما ورد في حديث الخثعمية حيث قال لها النبي صلى الله عليه
وسلم فدين الله احق ان يقضى وهو حديث صحيح وفيه من العموم الذي يفيده
المصدر المضاف ما يشتمل هذا الباب فهذا الدليل ليس بايدي الموجبين سواه انتهى
وهذه العبارة كما ترى ليس فيها ترجيح عدم وجوب قضاء الصلوٰة على الذين تركها
بل فيه ترجيح القضاء ولكن حالك كما قيل ؎ سخن شناس نۀ دلبرا خطا اینجا ست
قوله وهو مذهب بعض الظاهرية **اقول** الظاهر منه ان بعض الظاهرية متفردون
به ولا يقول به جمهور الظاهرية ولا احد من غير الظاهرية وهذا باطل فانه قد ظهر من
الروضة انه قد ذهب اليه من غير الظاهرية بعض اصحاب الشافعي وشيخ الاسلام ابن
تيمية وهو مذهب الحافظ ابن القيم وهؤلاء ليسوا من الظاهرية في شيء كما تدل عليه
تاليفاتهم ومن الظاهرية امامهم داؤد الظاهري وابن حزم فلا يكون هذا القول
من افراد بعض الظاهرية كما زعم هذا الباغض الحاسد المكذب لما جهله **قوله** وقد
تبعهم في مسئلة القضاء الشوكاني في بعض تاليفاته **اقول** لا بد من تعيين ذلك
البعض حتى يرجع اليه ويرى انك صادق فيه وكاذب وقد ظهر من عبارة شرح
الدرر البهية المنقولة في ضمن عبارة الروضة ان الشوكاني يقول بخلافه وقد قال
في نيل الاوطار قوله نسي من تمسك بدليل الخطاب قال ان العامد لا يقضي الصلوٰة
لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فيلزم منه ان من لم ينس لا يصلي والى ذلك
ذهب داؤد وابن حزم وبعض اصحاب الشافعي وحكاه في البحر عن ابني الهادي والاستاذ
ورواية عن القاسم والناصر قال ابن تيمية حفيد المصنف والمنازعون لهم ليس لهم
حجة قط يردا ليها عند التنازع واكثرهم يقولون لا يجب القضاء الا بامر جديد وليس

معهم هنا امر ونحن لانناز ع فى وجوب القضاء فقط بل ننازع فى قبول القضاء منه
وصحة الصلوة فى غير وقتها واطال البحث فى ذلك واختار ما ذكره داؤد ومن معه والامر كما
ذكره فانى لم اقف مع البحث الشديد للموجبين للقضاء على العامد وهو من علامر ذكرنا
على دليل ينفق فى سوق المناظرة ويصلح للتعويل عليه فى مثل هذا الاصل العظيم الا حديث
فدين الله احق ان يقضى باعتبار ما تقتضيه اسم الجنس المضاف من العموم ولكنهم
لم يرفعوا اليه راسا انتهى وهذا ينادى يا على صوت على جواز القضاء ولكن انت
يا عائذ السنة واهلها مصداق ما قيل اذا جاء القضاء عمى البصر ثم قال وقد انصف
ابن دقيق العيد فرد جميع ما تشبثوا به والمحتاج الى معان النظر ما ذكرنا لك سابقا
من عموم حديث فدين الحق احق ان يقضى لاسيما على قول من قال ان وجوب
القضاء بدليل هو الخطاب الاول الدال على وجوب الاداء فليس عنده فى وجوب القضاء
على العامد فيما نحن بصدده تردد لانه يقول المتعمد للترك قد خوطب بالصلوة ووجب
عليه تاديتها فصارت دينا عليه والدين لا يسقط الا بادائه اذا عرفت هذا علمت
ان المقام من المضائق وان قول النووى فى شرح مسلم بعد حكاية قول من قال لا يجب
القضاء على العامد انه خطاء من قائله وجهالة من الافراط المذموم وكذلك قول المقبلى
فى المنار ان باب القضاء ركب على غير اساس ليس فيه كتاب ولا سنة الى اخر كلامه من
التفريط انتهى وهذا كما ترى لا يدل على ترجيح مذاهب بعض الظاهرية بل ما على
التوقف والتردد فى هذا الباب وعلى ترجيح مذهب الجمهور واما قوله والامر
كما ذكره فغير دال على موافقة ابن تيمية فى تلك المسئلة بل انما يدل على موافقة
ابن تيمية رح فى ان ليس للجمهور حجة قط يرد اليها عند التنازع والكلام فى الادلة
المشهورة لمسئلة لا يدل على انكار تلك المسئلة لجواز ان يكون عند المتكلم فيها
دليل اخر كما فيمن نحن بصدده حيث ذكره الشوكانى لهم دليلا اخر من

عموم حدیث فدین الله احق ان یقضی ولکن اذا لم تستحیی یا عبد الحی فاصنع ما شئت
من ابواب الغی **قوله** وهذا المذهب شاذ مردود ومخالف لجمهور علماء الملة وحملة الشریعة
بل وللطبیعة الوقادة والنفس المدرکة قال ابن عبد البر فی الاستذکار شرح
موطا الامام مالک عند شرح حدیث التعریس الخ **اقول**
هذا المذهب وان کان مخالفا للجمهور وللطبیعة الوقادة المالوفة باباطیل فلسفة
یونان والنفس المدرکة المنهمکة فی شبهات اخوان الشیطان ولکنه موافق لجماعة
من اهل الحدیث المصونة عن شوائب العلم الخبیث والنفس المفطورة علی الحکمة
الایمانیة الیمانیة والطبیعة الطاهرة المطهرة عن ادران اسالیب الفلسفة الیونانیة
وما نقل عن ابن عبد البر فی تائید مذهب الجمهور فقد رد علی جمیعه قولا قولا الحافظ
ابن القیم فی کتاب الصلوة والاستدلال بالقول المردود علیه من دون ان یجاب
عنه لا یاتی الا ممن لا نصیب له من العقل السلیم والعلم النافع ولما اقتصر الحاسد
الباغض فی هذا الباب علی نقل قول ابن عبد البر ناسب ان ننقل هناک
ما رد به علیه ابن القیم ونقتصر علیه فنقول قال ابن القیم بعد نقل قول
ابن عبد البر بتمامه قال المانعون من صحتها بعد الوقت وقبولها لقد ارعدتم
وابرقتم ولم تنصفونا فی حکایة قولنا علی وجهه ولا فی نقلنا مذاهب السلف
ولا فی حججنا فانا لم نقل قط ولا احد من اهل الاسلام انها سقطت من ذمته
بخروج وقتها وانها لم تبق واجبة علیه حتی تجلبوا علینا بما اجلبتم وتشنعوا علینا بما
شنعتم بل قولنا وقول من حکینا قوله من الصحابة والتابعین اشد علی مؤخر الصلوة
ومفوتها من قولکم فانه قد تحتمت عقوبته وباء باثم لا سبیل له الی ادراک
الا بتوبة یحدثها وعمل یستانفه وقد ذکرنا من الادلة ما لا سبیل لکم الی رده
فان وجدتم السبیل الی الرد فاهلا بالعلم این کان ومع من کان فلیس القصد

الطاعة الله وطاعة رسوله ومعرفة ما جاء به ونحن نبين ما فى كلامكم من مقبول و
مردود فاما قولكم ان سرور ابن عباس بتلك الصلوة التى صلاها بعد طلوع الشمس
لانه كان سبيلا الى ان اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه المبلغين
عنه الى سائر امته بان مراد الله من عباده فى الصلوة وان كانت موقتة ان لم يصلها
فى وقتها يقضها ابدا ناسيا كان لها او نائما او متعمدا لتركها فهذا ظن محض منكم
ان ابن عباس اراده ومعلوم ان كلامه لا يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة ولا
هو يشعر به ولعل ابن عباس انما سر بها ذلك السرور العظيم لكونه صلاها مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وفعل مثل ما فعلوا وحصل له ما حصل لهم من الاجر كما حصل
للصحابة وخص تلك الصلوة بذلك تنبيها للسامع انها مع كونها ضحى قد فعلت بعد طلوع
الشمس فلا يظن انها ناقصة وانها لا اجر فيها فما يسرني بها الدنيا وما فيها وليس
ما فهمتموه عن ابن عباس اولى من هذا الفهم ولعله اراد ان ذلك من رحمة
الله بالامة ليقتدى به من نام عن الصلوة ولم يفرط بتاخيرها فمن اين يدل
كلامه هذا على ان سروره بتلك الصلوة لانها تدل على من لم يصل واخر صلوة
الليل الى النهار عمدا وصلوة النهار الى الليل انها تصح منه وتقبل وتبراء بها ذمته
وان فهم هذا من كلام ابن عباس لمن اعجب العجب فاخبرونا كيف وقع لكم هذا الفهم
من كلامه وباى طريق فهمتموه

فصل

واما قولكم ان النسيان فى لغة العرب هو الترك كقوله نسوا الله فنسيهم الخ
فنعم لعمر الله ان النسيان فى القران على وجهين نسيان ترك ونسيان سهو
ولكن حمل الحديث على نسيان الترك عمدا باطل لاربعة اوجه احدها انه
قال فليصليها اذا ذكرها وهذا صريح فى ان النسيان فى الحديث نسيان
سهو لا نسيان عمد والا كان قوله اذا ذكرها كلاما لا فائدة فيه

فالنسيان اذا قوبل بالذكر لم يكن الا النسيان سهو كقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله
صلى الله عليه وسلم اذا نسيت فذكروني **الثاني** انه قال فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها
ومعلوم ان من تركها عمدا لا يكفر عنه فعلها بعد الوقت اثم التفويت هذا مما الاختلاف
فيه بين الامة ولا يجوز نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ يبقى معنى الحديث
من ترك الصلوة عمدا حتى خرج وقتها فكفارة اثمه صلوتها بعد الوقت وشناعة هذا
القول اعظم من شناعتكم علينا القول بانها لا تنفعه ولا تقبل منه فاين هذا من
قولكم **الثالث** انه قابل الناسي في الحديث بالنائم وهذه المقابلة يقتضي انه الساهي
كما يقول جملة اهل الشرع النائم والناسي غير مواخذين **الرابع** ان الناسي في
كلام الشارع اذا علق به الاحكام لم يكن مراده الا الساهي وهذا مطرد في جميع
كلامه كقوله من اكل وشرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله **فصل** واما
قولكم وسوى الله سبحانه في حكمها اي حكم العامد والناسي على لسان رسوله بين
حكم الصلوة الموقتة والصيام الموقت في شهر رمضان بان كل واحد منهما
يقضى بعد خروج وقته فنص على النائم والساهي في الصلوة كما وصفنا ونص
على المريض والمسافر في الصوم واجتمعت الامة ونقلت الكافة فيمن لم يصم
شهر رمضان عامدا وهو مومن لفرضه وانما تركه اشرا وبطرا ثم تاب منه ان
عليه قضاءه الى اخره فجوابه من وجوه احدها قولكم ان الله سبحانه سوى بينهما
اي بين العامد والناسي فكلام باطل على الطلاقه فما سوى الله سبحانه
بين عامد وناس اصلا وكلامنا في هذا العامد العاصي الاثم المفرط غاية
التفريط فاين سوى الله سبحانه بين حكمهما في صلوة او صيام وقولكم فنص على
النائم والناسي في الصلوة كما وصفنا قد تقدم ان النسيان المذكور في الصلوة
لا يصح حمله على العمد بوجه وان الذي نص عليه في الحديث هو نسيان السهو الذي

هو نظير النوم فلا تعرض فيه للعامد وأما نصه على المريض والمسافر في الصوم فهما
وان افطرا عامدين فلا يمكن ادخال حكم تارك الصلوة عمدا من حكمهما وما سوى
الله ولا رسوله بين تارك الصلوة عمدا واخرها حتى يخرج وقتها وبين تارك الصوم
لمرض وسفر حتى يوخذ حكم احدهما من الآخر فهو نظير الصوم في المرض والسفر
لمؤخر الصلوة لنوم ونسيان وهذان هما اللذان سوى الله ورسوله بين حكمهما
فنص الله على حكم المريض والمسافر في الصوم المعذورين ونص رسول الله صلى الله
عليه وسلم على حكم النائم والناسي في الصلوة المعذورين فقد استوى حكمهما في الصوم
والصلوة ولكن اين استوى حكم العامد المفرط الآثم والمريض والمسافر والنائم
والناسي المعذورين يوضحه ان الفطر بالمرض قد يكون واجبا بحيث يحرم عليه
الصوم والفطر في السفر اما واجب عند طائفة من السلف والخلف وانه افضل
من الصوم عند غيرهم اوهما سواء او الصوم افضل منه لمن لا يشق عليه عند آخرين
وعلى كل تقدير فالحاق تارك الصلوة والصوم عمدا وعدوانا به من افسد الحاق
وابطل القياس وهذا مما الخفاء به عند كل عالم وقولكم ان الامة اجتمعت في
الكافة نقلت ان من لم يصم شهر رمضان عامدا وشرا وبطرا ثم تاب منه فعليه قضاءه
فيقال لكم اوجدونا عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن دونهم صرح
بذلك ولن تجدوا اليه سبيلا وقد انكر الائمة كالامام احمد والشافعي وغيرهما
دعوى هذه الاجماعات التي حاصلها عدم العلم بالخلاف لا العلم بعدم الخلاف فان
هذا مما لا سبيل اليه الا فيما علم بالضرورة ان الرسول جاء به واما ما قامت الادلة
الشرعية عليه فلا يجوز لاحد ان ينفي حكمه لعدم علمه من قال به فان الدليل
يجب اتباع مدلوله وعدم العلم بما قال به لا يصح ان يكون معارضا بوجه ما فهذا
طريق جميع الائمة المقتدى بهم كالامام احمد في رواية ابنه عبد الله من ادعى

الاجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم ولكن
نقول لانعلم للناس اختلافا اذلم يبلغه وقال فى رواية المروزى كيف يجوز للرجل
ان يقول اجمعوا اذا سمعهم يقولون اجمعوا فاتهمهم لوقال انى لا اعلم مخالفا كان
اسلم وقال فى رواية ابى طالب هذا كذب ماعلمه ان الناس مجمعون ولكن نقول
ما اعلم فيه اختلافا فهو احسن من قوله اجماع الناس وقال فى رواية ابى الحارث لاينبغى
لاحد ان يدعى الاجماع لعل الناس اختلفوا وقال الشافعى فى اثناء مناظرته لمحمد بن الحسن
لا يكون لاحد ان يقول اجمعوا حتى يعلم اجماعهم من البلدان ولا يقبل على اقاويل
من نأت داره منهم ولا قربت الا خبر الجماعة عن الجماعة فقال له تضيق هذا جدا
قلت له وهو مع ضيقه غير موجود وقال فى موضع آخر وقد بين ضعف دعوى
الاجماع وطالب من يناظره بما لبات عجز عنها فقال له المناظر فهل من اجماع قلت نعم
الحمد لله كثيرا فى كل الفرائض التى لا يسع جهلها وذلك الاجماع هو الذى اذا قلت
اجمع الناس لم تجد احدا يقول لك ليس هذا باجماع فهذه الطريق التى يصدق بها
من ادعى الاجماع فيها وقال بعد كلام طويل حكاه فى مناظرته او ما كفاك عيب الاجماع
انه لم يرو عن احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوى الاجماع الا فيما لم يختلف
فيه احد الى ان كان اهل زمانك هذا قال له المناظر فقد ادعاه بعضكم قلت افحمدت
ما ادعى منه قال لا قلت فكيف صرت الى ان تدخل فيما ذممت فى اكثر ما عبت
الا يستدل الا من طريقك عن الاجماع وهو ترك ادعاء الاجماع فلا يحسن النظر لنفسك
اذا قلت هذا اجماع فيجد حولك من يقول لك معاذ الله ان يكون هذا اجماع وقال الشافعى
فى رسالته ما لا يعلم فيه خلاف فليس اجماعا فهذا كلام ائمة اهل العلم فى دعوى
الاجماع كما ترى فلنرجع الى المقصود فنقول من قال من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان من ترك الصلوة عمدا بغير عذر حتى خرج وقتها انها تنفعه

بعد الوقت وتقبل وتبرء ذمته فالله يعلم انا لم نظفر على صاحب في احد منهم قال ذلك
وقد نقلنا عن الصحابة والتابعين ما تقدم حكاية وقد صرح الحسن البصري بما قلنا
فقال محمد بن نصر المروزي في كتابه في الصلوة حدثنا اسحق حدثنا النضر عن الاشعث
عن الحسن قال اذا ترك الرجل صلوة واحدة متعمدا فانه لا يقضيها قال محمد وقول
الحسن هذا يحتمل معنيين احدهما انه كان يكفره بترك الصلوة متعمدا فلذلك لم ير عليه
القضاء لان الكافر لا يؤمر بقضاء ما ترك من الفرائض في كفره والثاني انه لم يكفره
بتركها فانه ذهب الى ان الله عز وجل انما فرض ان ياتي بالصلوة في وقت معلوم
فاذا تركها حتى يذهب وقتها فقد لزمته المعصية لتركه الفرض في الوقت المامور
به باتيانه فيه فاذا اتى به بعد ذلك فانما اتى في وقت لم يومر باتيانه فيه فلا
ينفعه ان ياتي بغير المامور به عن المامور به وهذا قول غير مستنكر في النظر لولا
ان العلماء قد اجمعت على خلافه قال ومن ذهب الى هذا قال في الناسي للصلوة
حتى يذهب وقتها وفي النائم ايضا لو لم يات الخبر عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من نام عن الصلوة او نسيها فليصليها اذا استيقظ او
ذكر وانه نام عن صلوة الغداة فقضاها بعد ذهاب الوقت لما وجب
عليه في النظر قضاءها ايضا فلما جاء الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك وجب عليه قضاءها وبطل حظ النظر فقد نقل محمد الخلاف صريحا
وظن ان الامة اجمعت على خلافه وهذا يحتمل معنيين احدهما انه يرى ان الاجماع بعد
بعد الخلاف والثاني انه لا يرى خلاف الواحد قادحا في الاجماع وفي المسئلتين
نزاع معروف واما قوله ان القياس يقتضي ان لا يقضي النائم والناسي لولا الخبر فليس
كما زعم لان وقت النائم والناسي هو وقت ذكره وانتباهه لا وقت غيره لما تقدم والله
اعلم واما قولكم ان الامة نقلت والامة اجمعت ان من لم يصم شهر رمضان انه عمدا

وبطل ان عليه قضاءه فاين النقل بذلك اذا جاء عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد روى عنه اهل السنن والامام احمد فى مسنده من حديث ابى هريرة من افطر
يوما من رمضان من غير عذر لم يقضه عنه صيام الدهر وان صامه فهذه الرواية المعروفة
فاين الرواية عنه او عن اصحابه من افطر رمضان او بعضه اجزاء عنه ان يصوم
مثله واما قولكم ان الصلوة والصيام دين ثابت يودى ابدا وان خرج الوقت
المؤجل لهما لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضى فنقول
هذا الدليل مبنى على مقدمتين احديهما ان الصلوة والصيام دين ثابت فى ذمة
من تركها عمدا والمقدمة الثانية ان هذا الدين قابل للاداء فيجب اداءه فالمقدمة الاولى
فلا نزاع فيها ولا نعلم ان احدا من اهل العلم قال بسقوطها من ذمته بالتاخير ولعلكم
توهمتهم علينا انا نقول بذلك واخذتم فى الشناعة وفى التشغيب ونحن لم نقل بذلك
ولا احد من اهل الاسلام واما المقدمة الثانية ففيها وقع النزاع وانتم لم تقيموا
عليها دليلا فادعاكم لها هو دعوى محل النزاع بعينه جعلتموه مقدمة من مقدمات
الدليل واثبتم الحكم بنفسه فمنازعوكم يقولون لم يبق للمكلف طريق الى استدراك
هذا الفائت وان الله تعالى لا يقبل اداء هذا الحق الا فى وقته وعلى صفته التى شرعه
عليها وقد اقاموا على ذلك من الادلة ما قد سمعتم فما الدليل على ان هذا الحق قابل
للاداء فى غير وقته المحدود له شرعا وانه يكون عبادة بعد خروج وقته واما قوله
صلى الله عليه وسلم اقضوا الله فالله احق بالقضاء وقوله دين الله احق ان يقضى فهذا
انما قال فى حق المعذور لا المفرط ونحن نقول ان مثل هذا الدين يقبل القضاء
وايضا فهذا انما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النذر المطلق الذى ليس له
وقت محدود الطرفين ففى الصحيحين من حديث ابن عباس رض ان امراة قالت يا
رسول الله ان امى ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها قال ارايت لو كان على امك

دين فقضيتيه كان يودي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك وفي رواية ان
امراة ركبت البحر فنذرت ان نجاها الله ان تصوم شهرا فانجاها الله سبحانه
وتعالى فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت
ذلك فقال صومي عنها رواه اهل السنن وكذلك جاء منه الامر بقضاء هذا الدين
في الحج الذي لا يفوت وقته الا بنفاد العمر ففي المسند والسنن من حديث عبد الله
ابن الزبير قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابي ادركه
الاسلام وهو شيخ لا يستطيع ركوب رحل والحج مكتوب عليه فاحج عنه قال انت اكبر
ولده قال نعم قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان ذلك يجزي عنه
قال نعم قال فحج عنه وعن ابن عباس رضي الله عنه ان امراة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت ان امي نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت فاحج عنها قال نعم حجي عنها
ارايت لو كان على امك دين الكنت قاضيه اقضوا الله فالله احق بالوفاء متفق على
صحته وعن ابن عباس ايضا قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ان
ابي مات وعليه حجة الاسلام افاحج عنه قال ارايت لو ان اباك ترك دينا عليه
فقضيته اكان يجزي عنه قال نعم قال فحج عن ابيك رواه الدارقطني ونحن نقول
في مثل هذا الدين القابل للاداء دين الله احق ان يقضى فالقضاء المذكور في
هذه الاحاديث ليس بقضاء عبادة موقتة محدودة الطرفين وقد جاهر بمعصية
الله سبحانه بتفويتها بطرا وعدوانا فهذا الدين مستحقه لا يعتد به ولا يقبله
الا على صفته التي شرعه عليها ولهذا لو قضاه على غير تلك الصفة لم تنفعه **فصل**
قولكم واذا كان النائم والناسي للصلوة وهما معذوران يقضيانها بعد خروج
وقتها كان المتعمد لتركها اولى فجوابه من وجوه احدها المعارضة بما هو اصح منه
او مثله وهو ان يقال لا يلزم من صحة القضاء بعد الوقت من المعذور المطيع

لله ورسوله الذى لم يكن منه تفريط فى فعل ما امر به وقبوله منه صحته وقبوله من متعد
لحدود الله مضيع لامره تارك حقه عمدا وعدوانا فقياس هذا على هذا فى صحة العبادة
وقبولها منه وبراءة الذمة بها من افسد القياس الوجه الثانى ان المعذور بنوم و
نسيان لم يصل الصلوة فى غير وقتها بل فى نفس وقتها الذى وقته الله له فان الوقت فى حق
هذا حين يستيقظ ويذكر كما قال صلى الله عليه وسلم من نسى صلوة فوقتها اذا ذكرها رواه البيهقى
والدارقطنى وقد تقدم فالوقت وقتان وقت اختيار ووقت عذر فوقت المعذور بنوم وسهو
هو وقت ذكره واستيقاظه فهذا لم يصل الصلوة الا فى وقتها فكيف يقاس عليه من صلاها
فى غير وقتها عمدا وعدوانا الثالث ان الشريعة قد فرقت فى مواردها ومصادرها
بين العامد والناسى وبين المعذور وغيره وهذا مما لاخفاء به فالحاق احد النوعين
بالاخر غير جائز الرابع انا لم نسقطها عن العامد المفرط ونامر بها المعذور حتى يكون
ما ذكرتم حجة علينا بل الزمنا بها المفرط المتعدى على وجه لا سبيل له الى استدراكها
تغليظا عليه وجوزنا قضاءها للمعذور والغير المفرط انتهى **قوله** فظهر بهذا ان
قول الشوكانى تبعا لبعض الظاهرية فى هذه المسئلة من خرافات الكلام لا لاقرار على اصول
الظاهرية ولا على اصول غيرهم اه **اقول** قد ظهر بما حكيناه من كلام الحافظ بن
القيم فى الرد على بن عبد البر ان كل ما نقله هذا الباغض الحاسد عن ابن عبد البر فى
ابطال مذهب الظاهرية وتائيد مذهب الجمهور مردود على قائله مضروب به على وجهه قبعه
تسليم ان العلامة الشوكانى وافق الظاهرية فى تلك المسئلة لا وجه للطعن عليه اصلا
والاستقرار على اصول احد انما يأتى ممن يقلد احدا ومن لا يتبع الا كتاب الله
وسنة رسوله ويجعل نفسه مقتديا بهما لا يوجه عليه طعن عدم الاستقرار
على اصول الظاهرية و اصول غيرهم الا من يستقر على الفروع ولا يرفع الراس الى
ما انزل الله تعالى واتى به رسوله وهذا شان من يبيع دينه بلا نبا غيره اعاذنا الله منه

قوله ومنها انه رجح عدم وجوب الزكوة فى اموال التجارة الى قوله وهو قول مخالف لجمهور العلماء من الخلف والسلف **اقول** مذهب صاحب الاتحاف انه يرى اتباع الدليل الشرعى الذى هو منحصر فى الكتاب والسنة الصحيحة او الحسنة واجبا ولا يقول بوجوب اتباع الاجماع المصطلح فضلا عن اتباع الجمهور فالتشنيع عليه بمخالفة الجمهور لا ياتى الا ممن لاحظ له من العقل والفهم بل كان المناسب حينئذ ان يبين اولا ادلة وجوب اتباع الجمهور ومن هم ويعرضها على صاحب الاتحاف فان اجاب صاحب الاتحاف عنها جوابا مقبولا فبها ونعمت والا كان بالخيار والحاسد الباغض ايضا قد خالف الجمهور فى مسائل كثيرة كمسئلة وجوب زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم ومسئلة عدم مشروعية المباهلة ومسئلة استحباب قراءة الفاتحة للماموم خلف الامام وغيرها

قــــــــوله

وقد شهدت الاخبار المرفوعة والآثار الموقوفة بوجوب الزكوة فيها

اقــــــــول

قد اجاب الظاهرية والعلامة الشوكانى وصاحب الاتحاف على الاخبار المرفوعة الواردة فى ذلك الباب كلها فالاستدلال بها والاعتماد عليها من دون جواب عما اورد عليها لا يصدر الا ممن رفع القلم عنه قال الشوكانى فى السيل الجرار اشف ما استدل به القائل بوجوب الزكوة فيها حديث ابى ذر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى الابل صدقتها وفى البز صدقته بالزاء اخرجه الدارقطنى من طريقين قال ابن حجر واسناده غير صحيح عن عمران بن ابى انيس عن مالك بن اوس عن ابى ذر وهو معلول لان ابن جريج رواه عن عمران انه بلغه عنه ورواه الترمذى فى العلل من هذا الوجه وقال سالت البخارى عنه فقال لم يسمعه ابن جريج من عمران وله طريق رابعة رواها الدارقطنى ايضا والحاكم من طريق سعيد بن

ابی سلمۃ ابن ابی الحسام عن عمران وھذا اسناد لاباس بہ انتہی ولایخفاک انہا لاتقوم
الحجۃ بمثل ھذا الحدیث وان زعم من زعم ان الحاکم صححہ فلیس ذلک بمتوجہ علی ان محل الحجۃ
وھو قولہ وفی البز صدقۃ قد حکاہ ابن حجر عن ابن دقیق العید انہ قال الذی رایتہ
فی نسخۃ من المستدرک فی ھذا الحدیث البر بضم الباء بالراء المھملۃ **قال** ابن حجر
والدارقطنی رواہ بالزاء لکن طریقہ ضعیفۃ وقد روی البیھقی فی سننہ حدیث ابی ذر
ھذا وفیہ المقال المتقدم واخرجہ من حدیث سمرۃ بن جندب بلفظ اما بعد فان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامرنا ان نخرج الصدقۃ من الذی یعد للبیع وفی اسنادہ
مجاھیل والحاصل انہ لیس فی المقام مایقوم بہ الحجۃ وان کان مذھب الجمھور کما حکاہ البیھقی
فی سننہ فانہ **قال** انہ قول عامۃ اھل العلم والدین انتہی **وقال** فی وبل الغمام واما ما
ذکرہ بعد ھذا من حدیث سمرۃ انہ کان صلی اللہ علیہ وسلم یامرھم ان یخرجوا الصدقۃ من الذی
یعدونہ للبیع فھو وان کان عند ابی داود والطبرانی والدارقطنی والبزار لکنہا لاتقوم
بمثلہ الحجۃ لما فی اسنادہ من المجاھیل واما الاستدلال بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم واما
خالد فقد حبس ادراعہ واعتدہ فی سبیل اللہ فلا تقوم بہ الحجۃ الا اذا کانت المطالبۃ لہ
بزکوۃ ذلک الذی حبسہ مع کونہ للتجارۃ فحرفھم النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قد صارت
محبسۃ وانہ لازکوۃ فیہا بعد التحبیس ولیس الامر کذلک بل الظاھر انہم لما اخبروا النبی صلی
اللہ علیہ وسلم بان خالدا امتنع من الزکوۃ ردعلیھم بذلک والمراد ان من بلغ فی التقرب
الی اللہ الی ھذا الحد وھو تحبیس ادرعہ واعتدہ یبعد کل البعد ان یمتنع من تادیۃ
ما وجبہ اللہ علیہ من الزکوۃ مع کونہ قد تقرب بما لایجب علیہ فلا یکون فی ذلک دلیل علی
وجوب الزکوۃ التجارۃ انتہی اذا عرفت ھذا علمت ان الامام الشوکانی قد ذکر ثلثۃ
من الاخبار المرفوعۃ التی یستدل بہا علی وجوب الزکوۃ فی اموال التجارۃ واجاب علیہا
باجوبۃ حسنۃ فان کان مراد الباغض الحاسد بالاخبار المرفوعۃ ما ذکر فالاستدلال

بها من دون الاجابة عما اجاب به عليها الامام الشوكانى ليس من شان اهل العلم
والدين وان كان المراد الاخبار المرفوعة الكثيرة فلا بد من ذكرها حتى يرى انها هل هى
صالحة لان يحتج بها ام لا وهل هى دالة على المطلوب او لا واما الاستدلال لبعض الحنفية
بالآثار الموقوفة فى مقابلة الشوكانى وصاحب الاتحاف فشئ عجاب فانهما لا يريانها
من الحجة فى شئ فكيف يصح الالزام بها عليهما انما تقوم بها الحجة على من يقول بحجيتها
قوله ويكفى فى ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان فى الآية ثلثة
اقوال الاول ان المراد منه الزكوة المفروضة والثانى المراد صدقة التطوع والثالث
انه يتناول الفرض والنفل قال الامام الرازى فى مفاتيح الغيب تحت هذه الآية
واختلفوا فى ان قوله انفقوا المراد منه ماذا **فقال** الحسن المراد منه الزكوة
المفروضة **وقال** قوم المراد منه التطوع **وقال** ثالث انه يتناول الفرض والنفل
انتهى **وقال** الشيخ الامام علاء الدين على بن محمد فى لباب التاويل واختلفوا
فى المراد بقوله انفقوا فقيل المراد به الزكوة المفروضة لان الامر للوجوب والزكوة
واجبة فوجب صرف الآية اليها وقيل المراد صدقة التطوع وقيل انه يتناول
الفرض والنفل جميعا لان المفهوم من هذا الامر ترجيح جانب الفعل على الترك
وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يدخل تحت هذا الامر
انتهى قال الحسن بن محمد القمى فى التفسير النيسابورى عن الحسن ان المراد
من هذا الانفاق الفرض بناء على ان ظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب
ليس الا الزكوة وسائر النفقات الواجبة وقيل التطوع لما روى عن على
والحسن ومجاهد ان بعض الناس كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم
فانزل الله هذه الآية **وعن** ابن عباس جاء رجل ذات يوم بعذق حشف

فوضعه فی الصدقة لاهل الصفة علی حبل بین اسطوانتین فی مسجد رسول الله
صلی الله علیه وسلم فقال النبی صلی الله علیه وسلم بئسما صنع صاحب هذا فنزلت وقیل یشتمل
الفرض والنفل لان المفهوم من الامر ترجیح جانب الفعل علی الترک انتهی وقال الامام
الشوکانی فی فتح القدیر وقد ذهب جماعة من السلف الی ان الآیة فی الصدقة المفروضة وذهب
آخرون الی انها تعم صدقة الفرض والتطوع وهو الظاهر وسیاتی من الادلة ما یؤید هذا انتهی
اذا عرفت هذا فاعلم ان الاستدلال بهذه الآیة علی وجوب الزکوة فی اموال التجارة متوقف
علی ان یکون المراد بالانفاق الواقع فی الآیة الانفاق المفروض واثبات ذلک متوقف
علی نفی القولین الآخرین والباغض الحاسد لم یذکر دلیلا علی نفیهما فاحتمالهما باق
واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال والحاصل ان الاستدلال بهذه الآیة علی الامر
المذکور من دون اقامة دلیل دال علی بطلان الاحتمالین الاخیرین بعید عن
المحصلین والثانی ان التطوع لیس بخارج عن الآیة بل امریة اعم من ان یکون
المراد بها التطوع فقط او ما یشمل الفرض والتطوع والدلیل علیه ما روی فی سبب
نزولها قال الامام عماد الدین ابن کثیر فی تفسیره قال ابن جریر رحمه الله حدثنی
الحسین ابن عمرو العنقزی حدثنی ابی عن اسباط عن السدی عن عدی بن ثابت عن
البراء بن عازب رضی الله عنه فی قول الله تعالی یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیبات
ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون الآیة قال نزلت
فی الانصار کانت الانصار اذا کان ایام جذاذ النخل اخرجت من حیطانها اقناء
البسر فعلقوه علی حبل بین الاسطوانتین فی مسجد رسول الله صلی الله
علیه وسلم فیاکل فقراء المهاجرین منه فیعمد الرجل منهم الی الحشف فیدخله مع
اقناء البسر یظن ان ذلک جائز فانزل الله تعالی فیمن فعل ذلک ولا تیمموا الخبیث منه
تنفقون ثم رواه ابن جریر وابن ماجة وابن مردویه والحاکم فی مستدرکه من طریق

السدی عن عدی بن ثابت عن البراء نحوه وقال الحاکم صحیح علی شرط البخاری و مسلم و لم
یخرجاه وقال ابن ابی حاتم ثنا ابو سعید الاشج ثنا عبید الله عن اسرائیل عن السدی عن ابی مالک
عن البراء رضی الله عنه ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون ولستم باخذیه الا ان تغمضوا فیه قال
نزلت فینا کنا اصحاب نخل فکان الرجل یاتی من نخله بقدر کثرته وقلته فیاتی الرجل
بالقنو فیعلقه فی المسجد وکان اهل الصفة لیس لهم طعام فکان احدهم اذا جاع جاء
فضربه بعصاه فسقط منه البسر والتمر فیاکل وکان الناس ممن لا یرغبون فی الخیر
یاتی بالقنو الحشف و الشیص فیاتی بالقنو قد انکسر فیعلقه فنزلت ولا تیمموا الخبیث منه
تنفقون ولستم باخذیه الا ان تغمضوا فیه قال لو ان احدکم اهدی له مثل ما اعطی ما اخذه
الا علی اغماض وحیاء فکنا بعد ذلک یجی الرجل بصالح عنده وکذا رواه الترمذی عن عبد الله
بن عبد الرحمن الدارمی عن عبید الله هو ابن موسی العبسی عن اسرائیل عن السدی وهو اسمعیل
ابن عبد الرحمن عن ابی مالک الغفاری واسمه غزوان عن البراء فذکر نحوه ثم قال وهذا
حدیث حسن غریب وقال ابن ابی حاتم ثنا ابی ثنا ابو الولید ثنا سلیمان بن کثیر
عن الزهری عن ابی امامة سهل بن حنیف عن ابیه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
نهی عن لونین من التمر الجعرور ولون الحبیق وکان الناس تیمموں بشرار ثمارهم
ثم یخرجونها فی الصدقة فنزلت ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون انتهی وقال
الامام الشوکانی فی تفسیره واخرج ابن ابی شیبة وعبد بن حمید والترمذی
وصححه وابن ماجة وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم وابن مردویه والحاکم وصححه
والبیهقی فی سننه عن البراء بن عازب فی قوله ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون قال نزلت فینا
معشر الانصار کنا اصحاب نخل وکان الرجل یاتی من نخله علی قدر کثرته
وقلته وکان الرجل یاتی بالقنو والقنوین فیعلقه فی المسجد وکان اهل الصفة
لیس لهم طعام فکان احدهم اذا جاع اتی القنو فضربه بعصاه فیسقط البسر والتمر

فيا كل وكان ناس ممن لا يرغب في الخير يأتي الرجل بالقنو فيه الشيص والحشف
وبالقنو قد انكسر فيعلقه فانزل الله يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان
تغمضوا فيه قال لو ان احدكم اهدي اليه مثل ما اعطى لم يأخذه الا على اغماض وحياء
قال فكنا بعد ذلك يأتي احدنا بصالح ما عنده واخرج عبد بن حميد عن قتادة قال
ذكر لنا ان الرجل كان يكون له الحائطان فينظر الى رداهما تمرا فيتصدق ويخلط به
الحشف فنزلت الآية فعاب الله ذلك عليهم ونهاهم عنه واخرج عبد بن حميد عن
جعفر بن محمد عن ابيه قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر فجاء
رجل بتمر ردي فامر النبي صلى الله عليه وسلم الذي يخرص النخل ان لا يجيز فانزل
الله تعالى الآية هذه واخرج عبد بن حميد وابو داود والنسائي وابن جرير وابن المنذر
وابن ابي حاتم والطبراني والدارقطني والحاكم والبيهقي في سننه عن سهل بن حنيف
قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة فجاء رجل بكبائس من هذا
السخل يعني الشيص فوضعه فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من جاء بهذا
وكان كل من جاء بشيء نسب اليه فنزلت ولا تيمموا الخبيث ونهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن لونين من التمر ان يؤخذا في الصدقة الجعرور ولون الحبيق واخرج ابن ابي حاتم
وابن مردويه وايضا في المختارة عن ابن عباس قال كان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم يشترون الطعام الرخيص ويتصدقون فانزل الله يا ايها الذين امنوا
الآية واخرج ابن جرير عن عبيدة السلماني قال سألت علي بن ابي طالب عن قول الله
تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا الآية فقال نزلت هذه الآية في الزكوة المفروضة
كان الرجل يعمد الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فاذا جاء صاحب الصدقة اعطاه
من الردي انتهى قال الامام الرازي في مفاتيح الغيب حجة من قال المراد صدقة

التطوع ما روی عن علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ والحسن ومجاهد انہم کانوا یتصدقون
بشرار ثمارهم وردی اموالهم فانزل اللہ هذه الآیة **وعن** ابن عباس رضہ جاء رجل
ذات یوم بعذق حشف فوضعہ فی الصدقة فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بئس
ما صنع صاحب هذا فانزل اللہ تعالی هذه الآیة انتہی وقال البغوی فی المعالم روی عن
عدی بن ثابت عن البراء بن عازب قال کانت الانصار تخرج اذا کان جذاذ النخل اقناء
من التمر والبسر فیعلقونہ علی حبل بین الاسطوانتین فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فیاکل منہ فقراء المهاجرین فکان الرجل منہم یعمل فیدخل قنو الحشف وهو یظن
انہ جائز عنہ فی کثرة ما یوضع من الاقناء فنزل فیمن فعل ذلک ولا تیمموا الخبیث ای
الحشف والردی وقال الحسن ومجاهد والضحاک کانوا یتصدقون بشرار ثمارهم
ورذالة اموالهم ویعزلون الجید ناحیة لانفسہم فانزل اللہ تعالی ولا تیمموا الخبیث
منہ انتہی وقال الامام علی بن محمد فی تفسیرہ عن البراء بن عازب فی قولہ ولا
تیمموا الخبیث منہ تنفقون قال نزلت فینا معشر الانصار کنا فی اصحاب نخل فکان
الرجل یوتی من نخلہ علی قدر کثرتہ وقلتہ وکان الرجل یاتی بالقنو والقنوین فیعلقہ فی
المسجد وکان اهل الصفة لیس لہم طعام فکان احدهم اذا جاع اتی القنو فضربہ
بعصاه فسقط البسر والتمر فیاکل وکان ناس ممن لا یرغب فی الخیر یاتی بالقنو فیہ
الشیص والحشف وبالقنو قد انکسر فیعلقہ فانزل اللہ تعالی یا ایها الذین امنوا انفقوا
من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض ولا تیمموا الخبیث منہ تنفقون
ولستم باخذیہ الا ان تغمضوا فیہ قال لو ان احدکم اهدی الیہ مثل ما اعطی لم یاخذه
الا علی اغماض وحیاء قال کنا بعد ذلک یاتی احدنا بصالح ما عندہ اخرجہ الترمذی
وقال هذا حدیث حسن صحیح غریب وقیل کانوا یتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة
اموالهم ویعزلون الجید لانفسہم فانزل اللہ تعالی ولا تیمموا الخبیث یعنی الردی منہ

تنفقون يعنى تتصدقون انتهى وقال البيضاوى وعن ابن عباس رض كانوا يتصدقون
بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتهى وقال الامام العلامة ابو البركات عبدالله بن احمد بن
محمود النسفى فى مدارك التنزيل وعن ابن عباس رض كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره
فنهوا عنه وقال الخطيب الشربينى فى السراج المنير وعن ابن عباس رض كانوا يتصدقون
بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتهى وقال ابو السعود فى تفسيره عن ابن عباس رض انهم كانوا
يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عن ذلك انتهى اذا دريت هذا علمت ان بعض الروايات
الواردة فى سبب النزول يدل على ان المراد بها صدقة التطوع والبعض على ان المراد بها
الصدقة المفروضة وقد ثبت فى الاصول ان الجمع بين الروايات مقدم على الترجيح
مهما امكن وهو ههنا ممكن بان يراد بالآية ما يعم الفرض والنفل ولا يحمل الامر على
غير الوجوب فان الوجوب وان كان مقتضى الامر فى الاصل لكن اذا قامت قرينة
صارفة عنه يحمل على غيره وهى ههنا متحققة الثالث ان الاستدلال بعموم الآية
يستلزم وجوب الزكوة فى كل العروض التى ليست للتجارة ولم يقل بذلك احد
من المسلمين ولا اعلم دليلا يخصص العروض المذكورة من عموم الآية حتى
يقول قائل انها تجب زكوة ما لم يخصه دليل لبقائه تحت العموم ومن يدعى
ذلك فعليه البيان الرابع ان الثابت بالآية على تقدير صحة الاستدلال
المذكور هو وجوب الانفاق من المال الذى كسبه بالتجارة والصناعة
سواء نوى فيه التجارة ام لا فعلى هذا يلزم وجوب الزكوة فى العروض التى كسبه
بالتجارة والصناعة فى الزمان الماضى والآن لا يتجر فيها ولا ينوى فيها التجارة
وعدم وجوب الزكوة فى العروض التى ملكها بغير الكسب كالارث وما يجد وحده
ويتجر فيها مع ان الامر بالعكس على ما صرح به الفقهاء الخامس انه بعد تسليم
كون الامر للوجوب انما يثبت وجوب الانفاق من الطيبات على تقدير الانفاق ولا يلزم

منه وجوب مطلق الانفاق ونظيره ان اداء النفل بالطهارة واجب فان اداءه
بالنجاسة غير جائز مع ان مطلق اداء النفل ليس بواجب وكما ان الاكل من الطيبات
واجب مع ان مطلق الاكل ليس بواجب بل مباح قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا
من الطيبات واعملوا صالحا وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
السادس انه قال تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم
من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وهذه الاية كما ترى على
مقتضى استدلالكم دالة على وجوب الصدقة في كل ما رزق اعم من ان يكون
حصوله بالكسب وبالارث والهبة والوصية والنكاح والخلع والصلح عن قود و
الغنيمة واعم من ان يكون حصوله بطريق الحلال والحرام فان الرزق على ما تقرر في
الكلام عند اهل السنة يعم الحلال والحرام ولا يقول بذلك العموم الا من لا خلاق له من العلم
والدين والفهم **والسابع** ان الجمع المحلى باللام والجمع المضاف كما قد يكونان للعهد كذلك الموصولات
والحمل على العموم مقيد بعدم تحقق العهد قال الامام المحلي في شرح جمع الجوامع الجمع المعرف
باللام نحو قد افلح المؤمنون او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد
لتبادره الى الذهن انتهى قال الامام شهاب الملة والدين احمد بن قاسم العبادي تحت قوله ما لم
يتحقق عهد ان هذا القيد ينبغي اعتباره ايضا في الموصولات فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح
به فلا يتجه الا التسوية فيه بينها وبين غيرها انتهى وقال العلامة البناني ينبغي اعتبار
هذا القيد في الموصولات ايضا فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به انتهى
والعهد في الاية ممكن بان يراد بما الموصولة الذي شرع الله فيه الزكوة
من اموال مخصوصة واجناس معلومة فلا عموم في الاية حتى يستدل به
والثامن ان لنا ان نقول ان الامر للوجوب فوجب حمل الانفاق على الانفاق من
الاموال التي ثبت بالكتاب او السنة وجوب الزكوة فيها كما قلتم ان الامر للوجوب

فوجب حمل الانفاق على الانفاق المفروض واموال التجارة لم يقم على وجوب الزكوة فيها بعد دليل من الكتاب والسنة الصحيحة او الحسنة **والتاسع** قال الله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتٰهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون مابخلوا به يوم القيٰمة وهذه الاية كما ترى على فرض عموم ما دال على وجوب الزكوة فى كل ما اتٰهم الله سواء حصل بالتجارة او بالارث اوغيره واعم من ان يكون نوى فيها التجارة ام لا واعم من ان يكون بلغ النصاب ام لا وكذلك ما رواه البخارى فى تفسيره عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل له ماله يوم القيامة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم ياخذ بلهزمتيه يعنى شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين يبخلون الاية رواه الترمذى والنسائى وابن ماجة من حديث ابن مسعود بتغير اللفظ يدل على التعميم المذكور مع انه لا يقول بذلك التعميم احد من المسلمين **والعاشر** روى الترمذى والنسائى وابن ماجة عن عائشة رض قالت قال النبى صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اولادكم من كسبكم فعلى تقدير عموم ما يلزم على الاٰباء وجوب الزكوة فى اموال الاولاد الكبار بل يجب انفاق بعض الاولاد انفسهم وهذا مما لم يقل به احد من اهل الاسلام **فائدة** استدل بعضهم على وجوب الزكوة فى اموال التجارة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة واجاب عنه الامام الشوكانى بقوله فى السيل واما الاستدلال بمثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فالمراد على التسليم تناوله للزكوة الاخذ عن الاشياء التى ورد الشرع بان فيها الزكوة والالزم ان يلخذ من كل مال ولو غير زكوى واللازم باطل فالملزوم مثله ثم لا يخفاك ان الاية فى سياق توبة التائبين عن التخلف فى تبوك وليس الماخوذ منهم الا صدقة النفل لا الزكوة بلا خلاف انتهى وقال فى وبل الغمام والاستدلال بمثل خذ من اموالهم يستلزم وجوب الزكوة فى كل جنس من اجناس ما يصدق

عليه اسم المال ومنه الحديد والنحاس والرصاص والثياب والفراش والحجر والمدر وكل
ما يقال له مال على فرض انه ليس من اموال التجارة ولم يقل بذلك احد من المسلمين وليس
لورود ادلة تخصص الاموال المذكورة من عموم خذ من اموالهم حتى يقول قائل انها
تجب زكوة ما لم يخصه دليل لبقائه تحت العموم بل الذي شرع الله فيه الزكوة من اموال
عباده هو اموال مخصوصة واجناس معلومة ولم يوجب عليهم الزكوة في غيرها فالواجب
حمل الاضافة في الاية الكريمة على العهد لما تقرر في علم الاصول والنحو والبيان ان الاضافة
تنقسم الى الاقسام التي تنقسم اليها اللام ومن جملة اقسام اللام العهد بل قال
المحقق الرضي انه الاصل في اللام انتهى ثم قال فيه على ان الاية التي اوقعت
كثيرا من الناس في ايجاب الزكوة فيما لم يوجبه الله وهي خذ من اموالهم قد ذكر
ائمة التفسير انها في صدقة النفل وليست في صدقة الفرض التي نحن بصددها انتهى
قلت ما نقل عن المحقق الرضي انه الاصل في اللام هو الامر ويؤيده ما نقلته انفا من
عبارة جمع الجوامع ان الجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم ما لم يتحقق عهد قال
الشيخ شهاب الملة والدين احمد بن قاسم بن العبادي في الايات البينات تحت
قوله ما لم يتحقق عهد فيه امور الاول ان ظاهره بل صريحه رجوعه لكل من المعرف
باللام والمعرف بالاضافة ولا اشكال فيما يستفاد منه حينئذ من ان الاضافة
تكون للعهد تارة والعموم اخرى فقد صرح غير واحد من المحققين بانقسام
الاضافة انقسام اللام انتهى **قوله** فالحذر من مثل هذه الفتيا المخالفة لظاهر
القران والاخبار النبي صلى الله عليه وسلم وضعف بعضها سندا ضعف غير مضر للاحتجاج
والاثار الصحابة كعمر وابن عمر وغيرهما **اقول** قد عرفت ان هذه الفتيا ليست
مخالفة لظاهر القران واما مخالفته للاخبار المرفوعة الواردة في ذلك فغير مضر
فانك قد عرفت فيما تقدم ان المرفوع في هذا الباب على ما اعلم ثلثة احاديث

اموال تجارة

الاول قوله صلی اللہ علیہ وسلم واما خالد فقد حبس ادرعہ واعتدہ فی سبیل اللہ
والثانی حدیث ابی ذر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فی الابل صدقتھا وفی البز
صدقۃ **والثالث** حدیث سمرۃ بن جندب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامرنا
ان نخرج الصدقۃ من الذی نعد للبیع والاول دلالتہ علی المطلوب غیر مسلمۃ والاخیران
ضعیفان لایصح الاحتجاج بھما کما قد بینہ الامام الشوکانی علی ان دلالۃ الثانی ایضا
علی المطلوب ممنوعۃ فان لفظہ نظیر لفظ حدیث ابی ذر عن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم وفی بضع احدکم صدقۃ مع ان المراد بالصدقۃ ھناک لیس
زکوۃ مفروضۃ بل الاجر بقرینۃ ما فی اخر الحدیث من انھم قالوا یارسول
اللہ ایاتی احدنا شھوتہ ویکون لہ فیھا اجر الحدیث وبقرینۃ قرائنہ الاخر
المذکورۃ اولا من ان بکل تسبیحۃ صدقۃ وکل تکبیرۃ صدقۃ وکل تحمیدۃ صدقۃ
وکل تھلیلۃ صدقۃ وامر بالمعروف صدقۃ ونھی عن المنکر صدقۃ فکذلک ینبغی
ان یراد فی الحدیث الذی نحن بصددہ الاجر علی انہ لیس فیہ امر یدل علی
الوجوب بل ھناک حدیثان متفق علیھما فیھما مایدل علی الوجوب **الاول** حدیث
ابی موسی الاشعری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی کل مسلم صدقۃ
قالوا فان لم یجد قال فلیعمل بیدیہ فینفع نفسہ ویتصدق قالوا فان لم یستطع
اولم یفعل قال فیعین ذا الحاجۃ الملھوف قالوا فان لم یفعلہ قال فیامر بالخیر
قالوا فان لم یفعلہ قال فیمسک عن الشر فانہ لہ صدقۃ **والثانی** حدیث ابی ھریرۃ
رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل سلامی من الناس علیہ صدقۃ کل
یوم تطلع فیہ الشمس یعدل بین الاثنین صدقۃ یعین الرجل علی دابتہ فیحمل
علیھا او یرفع علیھا متاعہ صدقۃ والکلمۃ الطیبۃ صدقۃ وکل خطوۃ یخطوھا الی الصلوۃ
صدقۃ ویمیط الاذی عن الطریق صدقۃ انتھی مع ان المراد فیھما قطعا لیس الزکوۃ

المطروحة فما ظنك بالحديث الذى ليس فيه ما يدل على الوجوب وبالجملة الاحتجاج
بالخبرين من دون اثبات صحتهما وحسنهما ومن دون بيان وجه دلالتهما على
المطلوب لا ياتى الا ممن لاحظ له من العلم والفهم واما من يدعى الوقوف على حديث اخر
غير تينك المذكورة فى الباب فعليه بيانه حتى ينظر فيه ونتكلم عليه واما التشنيع
بمخالفة الاثار على من لا يقول بحجيتها فعجيب جدا يضحك منه كل من له ادنى فهم ولا
شك ان التجرى على رد احد من دون معرفة بطريقته واصوله ومسلماته
يعد عند اهل العلم من الهذيان ويرون صاحبه مستحقا بترك الرجعان
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما **قوله** اما اولا فهو ان عدم روية
الصحابة مطلقا ليس متفقا عليه بين المحدثين بل هو مختلف فيه بينهم اه
اقول جوابه من وجهين **الاول** ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الحاسد
الباغض حيث قال فى تحفة الخيار ان الاذان للصلوة سنة موكدة باتفاق من يعتد
به من العلماء انتهى فقد جعل سنية الاذان للصلوة متفقا عليه بين من يعتد به
من العلماء مع انه مختلف فيه بينهم فانه عند الامام احمد فرض كفاية
ولا شك فى كونه ممن يعتد به **و الثانى** انه ليس المراد بالاتفاق
فى قول الكل بل قول الاكثر واطلاق الاتفاق على قول الاكثر شايع
قال القارى فى شرح الموطا لمحمد انها كانت مفردة بالحج بالاتفاق وكان
فسخها بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ومن المعلوم ان فى احرامها اختلافا
كثيرا فالمراد قول الاكثر وقال الحافظ عبد العظيم المنذرى الخضيب مستحب عند جميع العلماء انتهى
ومن البين ان الترمذى حكى استحبابه عن بعض اهل العلم ومقتضى ظاهره ان فيه خلافا للبعض
فالمراد بالجميع اكثر العلماء وقد اعترف به الحاسد الباغض حيث قال فى الكلام المبرور والاتفاق قد يطلق
على قول الاكثر كما ذكره العينى فى شرح الهداية وقال فى السعى المشكور لما معربه ان الاتفاق يطلق على قول الاكثر

قوله واما ثانيا فهو ان صاحب الابجد قد نقل بنفسه فی رسالة الحطة عبارة السیوطی
اه **اقول** لما ریب بالاتفاق قول الاکثر لم یبق بینهما منافات وتخالف ع ولکن عین
السخط تبدی المساویا **قوله** واما ثالثا فهو ان قوله وان عاصره مشتمل علی تدلیس
یجب ان یحترز مثله عن مثله فانه یوهم ان اثبات المعاصرة مختص بالحنفیة **اقول**
ذلک الایهام مبنی علی المفهوم المخالف والحنفیة لا یقولون به مع ان الحاسد الباغض
منهم فیاله من عناد ترک لاجله مذهبه ردا علی السید الشریف عملا بما قیل ؎ شادم
که از رقیبان دامن کشان گذشتی ؛ گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد ؛ **قوله**
ان عبارته هذه توهم ان الحنفیة مقتصرون علی اثبات المعاصرة اه **اقول** لیس فیه
اداة قصر تدل علی القصر فلا وجه لما توهمه الحاسد الباغض وان کان عنده وجه فلیبین
حتی ینظر فیه **قوله** ومن عاداته التی یجب علی المصنفین الاحتراز عنها ان کلامه فی
موضع یعارض کلامه فی موضع اخر **اقول** جوابه من وجهین آ الاول ان فی کلام الحاسد
الباغض ایضا تناقضا وقد مر تفصیله فی الباب الاول وآ الثانی ان ما وقع فی کلام
السید من صورة التناقض انما هو مبنی علی الاصل المنقول عنه والسید الشریف انما
هو فیه ناقل محض غیر ملتزم لصحته فلا معنی للالزام به علیه بل هذا غایة الاحتیاط
منه وهکذا ینبغی للمحصلین الصادقین **قوله** ومن عاداته انه ینقل فی تصانیفه کل
ما وجد فی المنقول عنه ویکتب کل ما وجد فیما اخذ عنه وان کان غلطا صریحا **اقول**
قد مر جوابه فی الباب الاول من ان هذا الامر قد صدر من الحاسد الباغض ایضا بل
ومن اکابر السلف فلا وجه لهذا التشنیع الشنیع وانما یصح هذا الطعن علیه اذا
کان صحیحه ومجرد النقل المشتمل علی شیء من الخلاف لا یستحق لذلک **قوله** فان مثل
هذا النقل الصرف لیس الا من شان الغافلین **اقول** بل هو من شان الصادقین
حیث لم یطلع الناقل علی مرجح فسکت وقد مر تفصیله فی الباب الاول فتذکر **قوله**

والآن نشرع في ردما اجاب به عن ايراداتي السالفة وما خدش به بعض التقريرات
السابقة سوى ما اورد على كلامي الذي اوردته على الشوكاني اه **قوله** انما اعرضت عن
جواب ما اورد على كلامك الذي اوردته على الشوكاني لانك من صبيان الطلبة الذين
جل همتهم اضاعة الوقت في ما لا يعني وهم من المباحث العلمية والمسائل الدينية بمعزل
وان كان هذا القول شاقا عليك فاترك المواخذات التاريخية واللفظية مما ليس فيه
كثير فائدة يعتد بها واختر المناظرة في امهات المسائل الدينية حتى يتبين لك الحق
من الباطل ويمتاز العالي من السافل لكن بعد ما تعين منصبك في فقه الرائ وتعرف
منصب مخاطبك في العلم **قوله** لاينكر وجود التعصب في بعض المسائل والصلابة في
بعض الدلائل من ابن الهمام اه **اقول** قد ثبت وجود التعصب في بعض المسائل
والصلابة في بعض الدلائل من ابن الهمام باعترافك في ما هنالك وآما قولك ولا
ينكر انصافه في كثير من المواضع فانه كثيرا ما يرجح ما وافق الاحاديث فاذا اردت
به ان اردت انه كثيرا ما ينصف ويرجح ما وافق الاحاديث وان خالفه الحنفية فهذا
غلط محض وقد اطلعت ايضا على غلطه حيث قلت في تلك الصفحة لم يدع احد انه
اعرض في مسئلة في مسائل الحنفية اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحديث اخذا كاملا
وان اردت انه كثيرا ما ينصف ويرجح من بين الروايات الحنفية ما كان اقرب
بالحديث قربا اضافيا وان كان في نفس الامر مخالفا للحديث الصحيح فهذا ليس
من الانصاف في شئ بل هو عين التعصب فقد ثبت ان ابن الهمام من المتصلبين
المتصلبين في المذهب الحنفي **قوله** فان مثل هذا اللفظ انما يطلق على من كانت
عادته ذلك ويخفي الحق كثيرا مع ظهور الحق فيما هنالك **اقول** هذا صادق على
ابن الهمام بلا مرية فانك قد اعترفت في تلك الصفحة بانه لم يدع احد انه اعرض
في مسئلة من مسائل الحنفية اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحديث اخذا كاملا

ومفاده تسليم انه لم يخالف الحنفية فى مسئلة ولم ياخذ بمقابلتها بالحديث
اخذا كاملا وهذا ادل دليل على ان عادته ذلك ويخفى الحق كثيرا مع ظهور الحق
فيما هنالك **قوله** لم يدع احدا نه اعرض فى مسئلة من مسائل
الحنفية اه **اقول** انك ادعيت ان ابن الهمام من المحققين يرد على كثير
من المسائل لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبى وهذا متضمن
لما ذكر ههنا فان مفاده انه يرد على كثير من المسائل المذهبية الحنفية ويختار
بمقابلتها ما يوافق الاحاديث على ما يدل عليه قولك لكونها مخالفة للاحاديث
من غير تعصب مذهبى ولفظ من المحققين ايضا يؤيده على ما لا يخفى
فلا شك ان عدم تسليمه مفيد لنا **قوله** وترجيحه لما قرب من
الحديث من بين روايات الحنفية كاف لاثبات انه غير متعصب **اقول**
قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم
لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال النبى
صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به
رواه فى شرح السنة كذا فى المشكوة فعلم من ههنا ان مجرد الترجيح
لما قرب من الحديث اى حديث كان من بين روايات الحنفية غير
كاف لاثبات انه مؤمن فضلا عن كونه محققا غير متعصب فى نفس
الامر بل لا بد لاثبات الايمان من الترجيح لما وافق الحديث الصحيح
وان كان مخالفا للحنفية وغيرهم ضرورة لاثبات التحقيق وعدم
التعصب فى نفس الامر اولى وبالجملة ماذا اريد به ان اريد انه
كاف لاثبات انه غير متعصب فى روايات المذهب فمسلم لكن
السيد الشريف لا ينكره وقد بين ذلك ناصرح فى شفاء العى حيث

قال فی صفحہ فانہ محقق فی روایات المذہب یرجح ما ہو اقرب بحدیث
النبی الجلیل صلی اللہ علیہ وسلم ومتعصب من حیث انہ لا یقبل الحق المخالف
للمذہب الحنفی وان ظہر الدلیل وان ارید انہ کاف لاثبات انہ غیر
متعصب فی نفس الامر فغیر مسلم ما نعلم انہ ای تعصب اکبر من ان لا یرجح
مسئلۃ من المسائل التی یوافق الحدیث الصحیح حتی یوافق روایۃ من
الروایات الحنفیۃ وہل ہذا الا عکس القضیۃ وقلب الموضوع **قولہ**
ولیس المراد بالمخالفۃ ترک المذہب الحنفی وہجرانہ بلا ضرورۃ والدخول
فی طرق الطوائف الغیر المقلدۃ حتی یمنع عدم وجودہ فیہ **اقول**
فعلی ہذا یلغو قولک من المحققین وقولک لکونہا مخالفۃ للاحادیث
وقولک من غیر تعصب مذہبی فان احدا لا یعد من المحققین حتی
یرد علی مسائل المذہب ما خالف الاحادیث الصحیحۃ والرد علی
المسائل لما کان لکونہا مخالفۃ للاحادیث من غیر تعصب مذہبی
فما وجہ اختصاصہ بما بعد من احدیث من بین الروایات
الحنفیۃ مما قرب منہ فانہما اذا کانا مخالفین للاحادیث الصحیحۃ
فہما سیان فی الاستحقاق بالرد علیہما فلما فرق بینہما علم انہ متعصب
فی المذہب الحنفی حیث یرد علی ما خالف الحدیث اذا لم یکن فیہ خروج
عن المذہب ولا یرد علیہ اذا کان فیہ خروج عن المذہب **قولہ**
فی العبارۃ ایہام ان ہذہ المسائل متفق علیہا ومفتی بہا عند الحنفیۃ
مع ان بعضہا لیس کذلک **اقول** لیس فی العبارۃ ما یدل
علی ما ذکرت ومن یدعی فعلیہ البیان **قولہ** وہناک مسائل کثیرۃ للحنفیۃ
مشہورۃ فی کتبہم الشہیرۃ اشار ابن الہمام بقوۃ خلافہا

اقول تلك المسائل هي التي رواية خلافها موجودة في المذهب الحنفي فنقض هذه
ليس بمجرد اتباع الحديث بل الاتباع رواية المذهب فلا يصير نقض هذه موجبا لان لا
يطلق عليه لفظ التصلب قوله فلان صفة كونه جدليا انما يذكرونها في
اثناء مدحه اه اقول كل ما يذكر في اثناء المدح لا يلزم ان يكون في نفس الامر
محمودا بل قد يذكر في اثناء المدح ما قد عد عرفا في الكمالات ولو لم يكن في نفس الامر
محمودا اما دريت انهم يذكرون في اثناء مدحه كونه منطقيا وعلامة في الموسيقي
مع ان كل مسلم عارف باحكام الكتاب والسنة واحوال السلف يعلم ان الاتصاف
بتلك ليس محمودا قوله واما ثانيا فلان تعريف المجادلة بما ذكره من انها هي
المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم وان كان مذكورا في التعريفية غيرهم
لكنه مخدوش اه اقول جوابه من وجوه الاول ان المراد بل لالزام الخصم نفيا
او اثباتا فيصدق على المجادلة المجيبة فيكون جامعا قال في كشاف اصطلاحات
الفنون المجادلة هي عند اهل المناظرة المناظرة لا لاظهار الصواب بل لالزام
الخصم فان كان المجادل مجيبا كان سعيه ان لا يلزم ويسلم عن الزام الغير اياه وان
كان سائلا فسعيه ان يلزم الغير انتهى والثاني ان المعرف بالفتح المجادلة السائلة
لا مطلق المجادلة فلو لم يصدق التعريف على المجادلة المجيبة فاي محذور فيه
بل هو عين الصواب الثالث انا لا نسلم ان المجيب المجادل ليس غرضه الزام الخصم
ومن يدعي فعليه اقامة البرهان على ذلك الرابع ان التعريف بغير المساوي جائز
عند سلف الميزانيين فلا يشترط فيه الطرد والعكس وهذا مما صرح به في غير واحد
من كتب الميزان والاصول قوله واما ثالثا فلان المجادلة والجدل بالمعنى الذي
ذكره ينافي المناظرة اقول الجدل بالمعنى المذكور انما ينافي المناظرة اذا اريد
بالمناظرة ما يقابل المجادلة والمكابرة اما اذا اريد بها علم اداب البحث فلا منافاة

اصلا فلزوم المنافاة مبنی علی توهمك الفاسد **قوله** ليس المراد بقولهم الجدل ما توهم بل المراد بالجدل علم الجدل و الخلاف **اقول** هذا المراد يؤيدنا فان علم الجدل و الخلاف الغرض منه الزام الخصم و هو دليل على التعصب قال صاحب التوضيح فی بيان تعريف علم اصول الفقه و قولنا على وجه التحقيق احتراز عن علم الخلاف و الجدل فانه و ان اشتمل على القواعد الموصلة الى مسائل الفقه لكن لا على وجه التحقيق بل الغرض منه الزام الخصم و ذلك كقواعدهم المذكورة فی الارشاد و المقدمة و نحوهما ليبتنى عليها النكتة الخلافية و قال صاحب الكشف علم الجدل هو علم باحث عن الطرق التی يقتدر بها على ابرام و نقض و هو من فروع علم النظر و مبنى لعلم الخلاف ماخوذ من الجدل الذی هو احد اجزاء مباحث المنطق لكنه خص بالعلوم الدينية و مباديه بعضها مبنية فی علم النظر و بعضها خطابية و بعضها امور عادية و له استمداد من علم المناظرة المشهور باداب البحث و موضوعه تلك الطرق و الغرض منه تحصيل ملكة النقض و الابرام و فوائده كثيرة فی الاحكام العلمية و العملية من جهة الالزام على المخالفين كذا فی مفتاح السعادة و ايضا قال صاحب الكشف علم الخلاف و هو علم يعرف به كيفية ايراد الحجج الشرعية و دفع الشبهة و قوادح الادلة الخلافية بايراد البراهين القطعية و هو الجدل الذی قسم من المنطق الا انه خص بالمقاصد الدينية و قال فی كشاف اصطلاحات الفنون و فی ارشاد القاصد الجدل علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل الذی هو احد اجزاء المنطق لكنه خصص بالمباحث الدينية انتهى فقد علم من تلك العبارات ان علم الجدل ماخوذ من الجدل الذی هو احد اجزاء مباحث المنطق و الذی هو احد اجزاء مباحث المنطق هو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة او مسلمة قال فی الكشاف فی عند المنطقيين هو القياس المؤلف من مقدمات

مشهورة او مسلمة وصاحب هذا القياس يسمى جدليا ومجادلا يعني الجدل قياس مفيد
لتصديق لايعتبر فيه الحقية وعدمها بل عموم الاعتراف والتسليم مركب من مقدمات مشهورة
لايعتبر فيها اليقين وان كانت يقينية بل تطابق جميع الآراء كحسن الاحسان الى الآباء او
اكثرها كوحدة الاله او بعضها المعين كاستحالة التسلسل من حيث هي كذلك فان المشهورات
يجوز ان تكون يقينية بل اولية لكن بجهتين مختلفتين او مركب من مقدمات مسلمة اما وحدها
او مع المشهورات وهي اى المسلمات قضايا توجد من الخصم مسلمة او تكون مسلمة فيما بين الخصوم
فيبنى عليها كل واحد منهما الكلام في دفع الآخر حقة كانت او باطلة مشهورة كانت او
غير مشهورة انتهى قال القطب الرازي في شرح المطالع والقياس الجدلي هو المؤلف
من المشهورات او منها ومن المسلمات ويسمى صاحبه مجادلا والغرض منه اقناع القاصر
عن درجة البرهان والزام الخصم وافحامه واعتياد النفس بتركيب المقدمات على اى وجه
شاء واراد انتهى قال محب الله البهاري في السلم الثاني الجدل وهو المؤلف من المشهورات
او من المسلمات بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض
الزام الخصم او حفظ الرأى انتهى وهكذا في سائر كتب الميزان اذا عرفت
هذا علمت ان الجدل الذي هو احد اجزاء المنطق لايعتبر فيه احقاق الحق و
ابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم فتركب القياس هكذا علم الجدل
ماخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء المنطق والجدل الذي هو احد اجزاء
المنطق لايعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم
فعلم الجدل لايعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف
والتسليم وذلك شان المتعصبين فان قلت يلزم على هذا كون كل جدل
مذموما مع انه منقسم الى محمود ومذموم قال في الكشف وعن بعض العلماء اياك ان
تشتغل بهذا الجدل الذي ظهر بعد انقراض الاكابر من العلماء فانه يبعد عن الفقه ويضيع العمر

ويورث الوحشة والعداوة وهو من اشراط الساعة كذا ورد في الحديث ولله در القائل
شعر ارى فقهاء هذا العصر طراً ؛ اضاعوا العلم واشتغلوا بلم لم ؛ اذا ناظرتهم لم تلق
منهم ؛ سوى حرفين لم لم لا نسلم ؛ قلنا والانصاف ان الجدل لاظهار الصواب على
مقتضى قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن لا باس به وربما ينفع في تشحيذ الاذهان
والممنوع هو الجدل الذي يضيع الاوقات ولا يحصل منه طائل انتهى قلت الجدل المنقسم الى محمود
ومذموم ليس الجدل المصطلح بل انما هو الجدل بالمعنى اللغوي وهو المنازعة والمخاصمة قال
في الكشاف وقال السيد السند في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر هذه المجادلة
حرام اما المجادلة لاظهار الحق وابطال الباطل فمامور به قال الله تعالى وجادلهم بالتي
هي احسن ولا يخفى ان ما ذكره بناء على اخذه المجادلة بالمعنى اللغوي وهو المنازعة
والمخاصمة قوله واما خامسا فلان حمل الجدلي على المتعصب والمجادل مطلقا يرده
قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي احسن اه اقول
لما اعترفت ان المراد بالجدل فيما هنالك علم الجدل والخلاف وقد عرفت ان
الغرض منه الزام الخصم ما يقضي به من ان يحمل الجدلي على المتعصب فبين كلاميك
تعارض فاحش ومن قبل نفسك اوتيت واما قوله تعالى وجادلهم بالتي هي
احسن ليس المراد بالجدل فيه الجدل المصطلح بل المعنى اللغوي الذي هو
المنازعة والمباحثة فالآية لا دلالة لها على الرد على هذا الحمل قوله
واما سادسا فلان الجدل عند اهل الشرع عبارة عن مقابلة الادلة لظهور
ارجحها اه اقول بعد تسليم ذلك لا نسلم ان المراد فيما نحن فيه هو هذا
المعنى وقد اقررت ان المراد بالجدل علم الجدل والخلاف فكيف لا يصح حمل
الجدلي على المجادل المتعصب وكلامك هذا ايضا مناقض لكلامك المتقدم فتنبه
قوله اذا عرفت هذا سهل عليك الامر في دفع المناقضة لامكان ان يقال

حيث اعترف بتقدم ما فی الصحیحین علی ما فی غیرهما لم یوجد هناک فی روایة غیرهما شروطهما **اقول** هذا نا و بل باطل فان ابن الهمام یدعی هناک ترجیح المذهب الحنفی وعلی هذا لایکفی فی اثبات الترجیح مجرد قول ابن الهمام و اعلی درجات الصحیح ما اتفق علیه الشیخان وقوله ما فی الصحیحین اقوی بل لابد معه من اثبات ان روایة ابن عباس وما فی بحر او دلم یوجد فیهما شروطهما حتی یتم التقریب و اما بدون اثبات ما قلنا لایثبت دعواه لامکان ان یوجد فیهما شروطهما ثم فی تلک الشروط و تعیینا کلام بسیط لایحتمله المقام **قوله** لکن هذا لیس من التعصب و الصلابة من شیٔ **اقول** قد بینا فی شفاء العی ان مخالفة ابن الهمام للقوم فی تلک المسئلة لیست مبنیة علی حجة ساطعة حریة بالقبول کما هو داب المحققین بل الباعث علیها انما هو التعصب المذهبی و قد تابعنا علی ذلک الشیخ الدهلوی الحنفی فی مقدمة شرحه سفر السعادة و انت ما اجبت عنه اصلا فقولک هذا من دون اجابة عما بیّنّا خارج عن داب المناظرة **قوله** هذا نفی عجیب و لو طولب هذا النافی بالبرهان علی ذلک لعجز عنه اه **اقول** هذا یقضی منه العجب فان المراد بمثل ذلک السلب الکلی السلب الکلی بحسب علم القائل و هذا من الوضوح بمکان لایجهله الا من جهل الکتاب و السنة و الاثار و کلام السلف اما اطلعت علی ما روی فی الصحیحین و غیرهما عن عائشة رض انها قالت ما کان النبی صلی الله علیه وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیره علی احدی عشرة رکعة و انکر ابوبکر و عائشة و ابن عمر رض صلوة الضحی و کل ذلک کان بحسب العلم کذلک قولنا فی الشفاء لاوجود للطائفة الاولی فی زماننا بحسب علمنا فان کان بحسب علمکم لها وجود فعینوها حتی ینظر فیه **قوله** مسئلة زیارة خیر الانام کلام ابن تیمیة فیه من افحش الکلام **اقول** قولک هذا من افاحش الکلام لا کلام شیخ الاسلام فان کلامه موافق لکلام النبی صلی الله علیه وسلم و جماعة من السلف کما تقرر فی موضعه و اذا کان الحال کذلک فلا مبالاة بمخالفة

من يخالفه كائنا من كان **قوله** وقد شدد عليه بسبب كلامه في هذه المسئلة علماء عصره بالنكير واوجبوا عليه التعزير وذلك سنة ست وعشرين وسبعمائة في شعبان فاعتقل بالقلعة اه **قوله** روى الترمذي وابن ماجة والدارمي وصححه الترمذي عن سعد قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الناس اشد بلاء قال الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلبا اشتد بلاءه وان كان في دينه رقة هون عليه فما زال كذلك حتى يمشي على الارض ماله ذنب وقد ابتلى من هو اعلى من ابن تيمية في بلاء هو اشد من بلاءه وهذا غير خفي على من عرف احوال الانبياء والصحابة والتابعين وتبع التابعين وهذا لا يوجب منقصة في علمه ودينه وعقله وتقواه وورعه ثم ان اكثر ما نالوا من ابن تيمية هو الحبس بخلاف مخالفيه كالتاج السبكي فانه ابتلى ببلاء شديد قال العلامة السيد نعمان الشهير بالوسي زاده في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين واكثر ما نالوا من شيخ الاسلام ابن تيمية الحبس مع انه لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ولم يتوجه لهم عليه ما يشين وانما اخذوه وحبسوه بالجاه وهذا بخلاف التاج السبكي فانه جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض مثله قال ابن كثير ونقل الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتابه الطبقات المرضية ان اهل زمانه رموه بالكفر واستحلال شرب الخمر والزنا وانه كان يلبس الغيار والزنار بالليل ويخلعهما بالنهار وتحزبوا عليه واتوا به مقيدا مغلولا من الشام الى مصر وجاء معه خلائق من الشام يشهدون عليه انتهى وبالجملة فكلامه في مسئلة الزيارة ليس مما يطعن به عليه وقد ذكر كثير مما يتعلق بهذا المبحث في القول المنصور واتمام الحجة واما السعي المشكور فليس فيه دليل جديد يثبت اصل مطلوب الباغض الحاسد ومع ذلك قد علم يقينا ان صاحب اتمام الحجة سيكتب جوابه فانتظره **قوله** اما اولا فلانه في صدد

ذكر الخلاف فی نفس الزیارۃ ذکر خلاف الجوینی وعیاض مع ان خلافہما فی جواز السفر بقصد الزیارۃ اھ **اقول** اولا ان مراد صاحب الرحلۃ من الزیارۃ مطلق الزیارۃ علی طریقۃ المہملۃ القدمائیۃ لا الزیارۃ المطلقۃ ومطلق الشئ یتحقق بتحقق فرد وینتفی بانتفائہ فحیث قال فذہب الجمہور الی انہا مندوبۃ وذہب بعض المالکیۃ وبعض الظاہریۃ الی انہا واجبۃ وقالت الحنفیۃ انہا قریبۃ من الواجبات اراد ان الاحکام المذکورۃ ثابتۃ لہا ولو فی ضمن بعض الافراد کالزیارۃ من الاماکن القریبۃ التی لیست بینہا وبین قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسافۃ السفر وحیث قال وذہب شیخ الاسلام ابن تیمیۃ الی انہا غیر مشروعۃ اھ اراد ان ذلک الحکم ثابت لہا ولو فی ضمن بعض الافراد وہو الزیارۃ من الاماکن النائیۃ التی بینہا وبین قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسافۃ السفر وثانیا انہ یمکن ان یراد بالزیارۃ فی المرجع وفی بعض ضمائرہ نفس الزیارۃ وفی بعض الضمائر السفر لہا علی طریقۃ الاستخدام فیستقیم المطلب ولا یرد علیہ شئ وثالثا انہ یجوز ان یراد فی کل من المرجع والضمائر السفر للزیارۃ وما اورد علیہ ہذا الباغض الحاسد فیما بعد من انہ ح لا یصح ذکر قول الحنفیۃ بقرب الوجوب وقول الظاہریۃ والمالکیۃ بالوجوب فان ہذین القولین انما ہما فی نفس الزیارۃ لا للمسافرۃ فلم یقل احد بوجوب السفر الی المدینۃ بقصد الزیارۃ وان ذہب بعضہم الی وجوب نفس الزیارۃ ففیہ ان ذلک الحاسد نفسہ قد نقل فی الکلام المبرم عبارۃ سنن الہدی ہکذا ونقل القاضی عن ابی عمر وقال واجب شد الرحال الی قبرہ علیہ الصلوۃ والسلام انتہی وقال القاضی عیاض فی الشفاء قال ابو عمر و وانما کرہ ذلک مالک ان یقال طواف الزیارۃ وزرنا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاستعمال الناس ذلک بینہم بعضہم لبعض وکرہ تسویۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع الناس بہذا اللفظ وایضا قال الزیارۃ مباحۃ بین الناس وواجب شد

الرحال الى قبره صلى الله عليه وسلم انتهى فقد علم بذلك ان ابن عمر قائل بوجوب السفر الى
المدينة بقصد الزيارة على ان دليل وجوب الزيارة كما انه يدل عليه كذلك يدل على وجوب شد
الرحال الى الزيارة ايضا فالظاهر ان من كان قائلا بوجوب الزيارة كان قائلا بوجوب
شد الرحال للزيارة ايضا على من لم يقدر على الزيارة الا به بيان ذلك من وجهين
الاول ان العمدة فى ذلك الباب هو حديث من حج ولم يزرني فقد جفاني والزيارة
شاملة للسفر لانها تستدعي الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزور فالزيارة
اما نفس الانتقال من مكان الى مكان يقصدها واما الحضور عند المزور من مكان آخر
وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قرب او بعد لا بد منه فى تحقيق معناه كذا قال
ابن حجر فى الجوهر المنظم وسينقل لفظه عن قريب واذا كانت الزيارة شاملة للسفر
لما يكون السفر بها واجبا **والثانى** ان المذكور فى الحديث زيارة الحاج والحاج
من حيث انه حاج لا تتأتى منه الزيارة الا بشد الرحل وشد الرحل الى المدينة
لغير زيارة القبر كزيارة المسجد النبوي وطلب العلم والتجارة وملاقات الاحباب وسير
البلاد ليس واجبا باتفاق الامة حتى يكون ذريعة لاداء واجب الزيارة دائما
فاذا لم يتحقق ذلك السفر لا بد من تحقق السفر للزيارة لتحصيل الزيارة فيكون
السفر للزيارة اذن واجبا مع ان الحنفية القائلين بقرب الوجوب والظاهرية
والمالكية القائلين بالوجوب لم يقيدوهما بقطان الاماكن التى ليست بينها
وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر بل اطلقوهما وذلك دال دلالة
واضحة على انهم قائلون بوجوب الزيارة او بقرب وجوبها بالنسبة الى سكان
الاماكن التى بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر ولا يخفى ان زيارة
من بينه وبين قبر النبي مسافة السفر متوقفة على السفر فيكون السفر عندهم
واجبا او قريبا منه وليس السفر لغير الزيارة ضروريا على ما مر آنفا فاذا لم يوجد

السفر لغير الزيارة لابد من وجوب السفر للزيارة لتحصيل الزيارة الواجبة فيكون السفر
للزيارة اذن واجبا عندهم فالسلب الكلي غير صحيح ومن ههنا قد علمت الجواب عما قال الحاسد
الباغض في صفحة ٢٧٥ من السعي المشكور من ان صغرى الدليل اعني ان القول بوجوب
الزيارة بالنسبة الى سكان الاماكن البعيدة مستلزم للقول بوجوب شد الرحال الى قبر
النبي صلى الله عليه وسلم مخدوش بان حصول زيارة القبر النبوي ليس متوقفا على شد
الرحال الى القبر النبوي صلى الله عليه وسلم بقصد الزيارة او بقصد القبر بل لو شد الرحال
الى المسجد بقصد المسجد لامكنت زيارة القبر لان القبر النبوي متصل بالمسجد وكذلك
لو شد الرحال الى المدينة لغرض آخر كطلب العلم او التجارة او ملاقات الاحباب او سير البلاد
الى غير ذلك لامكنت زيارة القبر النبوي صلى الله عليه وسلم **قوله** واما ثانيا بانه نسب ذلك
الى مالك مع انه بري عن هذا القول فعنده ليس نفس الزيارة غير مشروع ولا السفر اليه
اقول قد اثبتنا فيما تقدم ان القول بعدم مشروعية السفر للزيارة ثابت من مالك
بحيث لا سبيل اليه للجحود والتاويل واما التاويلات التي ذكرها الحاسد الباغض في السعي
المشكور لقول مالك نقلا عن السبكي فقد ابطلناها واما نسبة عدم مشروعية نفس الزيارة
الى مالك فمع انها بعد ما ذكرنا من مطلب الرحلة لا ثبوت لها من كلام صاحب الرحلة
يمكن ان تكون ماخوذة من كراهية مالك قول القائل زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم
قوله واما ثالثا فلان نفس زيارة القبر النبوي عند ابن تيمية ممتنعة وغير مفيدة وذكر
في صفحة كونه عنده غير مشروعة فان شرعية الشيء وعدمها فرع امكانه **اقول** جوابه
من وجوه الاول انا قد بينا آنفا ان مراد صاحب الرحلة بقوله وذهب شيخ الاسلام
ابن تيمية الى انها غير مشروعة ان شيخ الاسلام ذهب الى ان السفر للزيارة غير مشروع
والدليل عليه قوله فيما بعده وليس النزاع في زيارة القبور بل في السفر اليها وشد الرحال
لها انتهى واذا كان كذلك فلا ورود لما اورده الحاسد الباغض والثاني ان القول بان

الممتنع وغير المقدور وليس بمشروع صادق سلبا بسيطا ولو كان غير صادق سلبا ثبوتيا فان السلب البسيط لا يقتضي وجود الموضوع بخلاف السلب الثابت ويمكن ان يكون مراد شيخ الاسلام بالسلب السلب البسيط لا السلب الثابت وكيف يصح ارتفاع شرعية الشيء وعدمها عدما بسيطا فانهما نقيضان وارتفاع النقيضين محال واما ما قال الفقهاء من ان غير الممكن لا يحكم عليه بجواز ولا بعدمه في الشرع فلا نسلم ان المراد فيه بالعدم السلب المحض الثالث انه يجوز ان يكون مراد شيخ الاسلام ان الزيارة ممتنعة بالغير والممتنع بالغير يكون ممكنا بالذات فالزيارة تكون ممكنة بالذات فيصح الحكم عليها بالشرعية او عدمها **قوله** واما ثانيا فلان ابن عبد الهادي صرح في الصارم في مواضع ان ابن تيمية لا ينكر زيارة النبي صلى الله عليه وسلم الشرعية انما ينكر الزيارة البدعية وهذا وان كان غير صحيح في نفسه كما بسطته في السيف المسلول لكن يكفي لالزام صاحب الرحلة **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انا اذا فهمنا مراد صاحب الرحلة فلا لزوم لما الزمته اذ على هذا لا مضادة بين كلام صاحب الصارم وصاحب الرحلة اصلا على ما لا يخفى والثاني ان في هذا الكلام اعتراضا بالتعليل الصحيح في نفسه لالزام الخصم وهل هو الا الجدل الحرام المنهي عنه في الذكر الجليل على كون الحاسد الباغض متعصبا نفسانيا مجادلا انظر هنا شيخ الاسلام كيف ذكر فيه الزيارة النبوية وآدابها ونقل عنه ذلك السيد العلامة في بعض مؤلفاته ولكن المكابرة لا تعمي الابصار بل تعمي القلوب التي في الصدور ومن عادى لي وليا فقد اذنته للحرب **قوله** فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة **اقول** هذا مبني على شدة الغفلة فان ابن عمر قائل بوجوب الرحل الى قبره عليه الصلوة والسلام على ما نقله عنه القاضي عياض وقد بينه انفا فتذكر **قول** مع انه يأبى هذا المراد كلامه بعده فانه ذكر دلائل كون نفس الزيارة

مشروعا واجاب عنها اخذا من الصارم **اقول** الدلائل المنقولة فی الرحلة قد
استدل بها القائلون بمشروعیة الزیارة علی مشروعیة السفر للزیارة وان کانت فی
نفس الامر غیر دالة علیها والدلیل علیه امران **الاول** ان صاحب الرحلة ذکر فی الجواب
عن بعضها اخذا من الصارم علی ما اقر به الحاسد الباعض ما یدل علی انهم استدلوا
بها علی مشروعیة السفر للزیارة قال فی صفحہ ۶۳ وعلی فرض حسنها وصحتها الدلالة
لها علی السفر للزیارة بل علی الزیارة فقط ولیس النزاع فی نفس زیارة القبور بل
فی السفر الیها وشد الرحال لها وهو مسئلة غیر هذه المسئلة وقال فی صفحہ ۸۶
حاصلها ان المانع لم یقل ان زیارة القبور محرمة او مکروهة بل هی مستحبة عنده
ایضا للدعاء للموتی مع السلام علیهم وانما الکلام فی السفر الیها وقال فیها
ایضا وقد مر الجواب عن ذلك بان هذا خارج عما نحن فیه لان الکلام فی السفر
الی زیارة القبور لا فی نفس الزیارة وقال فی صفحہ ۹۶ وقد ذکر شیخ الاسلام ابن
تیمیة فی مصنفاته وفتاواه ومناسکه استحباب زیارة قبر النبی صلی الله علیه
وسلم علی الوجه المشروع ولم یذکر فی ذلك نزاعا بین العلماء وانما ذکر الخلاف
بینهم فی السفر لمجرد زیارة القبور واختار المنع من ذلك کما هو مذهب مالك وغیره
من اهل العلم وهو الذی اختاره القاضی عیاض والجوینی فینبغی ان یعرف الفرق بین محل
النزاع وغیره ولا یختلط بعضه ببعض وقال فیها والسفر لمجرد زیارة القبر فیه نزاع ومن سافر
لمجرد قبر فلم یزر زیارة شرعیة بل بدعیة انتهی فقد علم من تلك العبارات ان النزاع بین
شیخ الاسلام ابن تیمیة وبین خصومه انما هو فی السفر الی زیارة القبور لا فی نفس الزیارة
وقد استدل خصوم شیخ الاسلام ابن تیمیة بالادلة المذکورة فظهر انهم استدلوا بها علی
السفر الی زیارة القبور والا فلا وجه للاستدلال بها فی مقابلة شیخ الاسلام **و** اما
الدلیل الثانی فلان من الادلة المذکورة فی الرحلة وان لم یذکر صاحب الرحلة

فی الجواب عنهما ما یدل علی انهم استدلوا بهما علی مشروعیة السفر للزیارة ولکنها اولی
بالاستدلال علیها من سائر الادلة کما لا یخفی علی من تامل فیه **والثانی** ان القائلین
بجواز شد الرحال الی قبر النبی صلی الله علیه وسلم استدلوا علیه بقول النبی صلی الله علیه وسلم
زوروا القبور واحادیث زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم فی المواهب اللدنیة حکی
الشیخ ولی الدین العراقی ان والده کان معادلا للشیخ زین الدین عبد الرحمن بن رجب
الدمشقی فی التوجه الی بلد الخلیل علیه الصلوة والسلام فلما دنی من البلد قال نویت
الصلوة فی مسجد الخلیل لیتحرز عن شد الرحال لزیارته علی طریقة شیخنا ابن تیمیة
قال فعلت نویت زیارة قبر الخلیل ثم قلت له اما انت فقد خالفت النبی صلی الله علیه
وسلم لانه قال لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد وقد شددت الرحل الی مسجد
رابع واما انا فاتبعت النبی صلی الله علیه وسلم لانه قال زوروا القبور آفقال الا قبور
الانبیاء فبهت انتهی وقال الغزالی فی الاحیاء قد ذهب بعض العلماء الی
الاستدلال بهذا الحدیث فی المنع من الرحلة لزیارة المشاهد و قبور
الصلحاء والعلماء وما تبین لی ان الامر لیس کذلک بل الزیارة مامور بها
قال صلی الله علیه وسلم کنت نهیتکم عن زیارة القبور فزوروها وقال ابن حجر
فی الجوهر المنظم بعد ذکر احادیث الزیارة ثم هذه الاحادیث کلها اما صریحة
وهی الاکثر او ظاهرة فی ندب بل تاکد زیارته صلی الله علیه وسلم حیا ومیتا
للذکر والانثی من قرب او بعد فیستدل بها علی فضیلة شد الرحال لذلک
وندب السفر للزیارة حتی للنساء ای اتفاقا کما اخذه الریمی من قولهم تسن
الزیارة لکل حاج وبحث فیه غیرهم ان قبور الصالحین والشهداء کذلک ووجه شمول
الزیارة للسفر انها تستدعی الانتقال من مکان الزائر الی مکان المزور کلفظ المجئ الذی
نصت علیه الآیة الکریمة فالزیارة اما نفس الانتقال من مکان الی مکان یقصدها

واما الحضور عند المزور من مكان اخر و على كل فالانتقال الشامل للسفر من قريب
او بعيد لا بد منه في تحقيق معناه واذا كانت كل زيارة قربة كان كل سفر اليها
قربة وزعم ان الزيارة قربة في حق القريب فقط افتراء على الشريعة الغراء فلا يعول
عليه انتهى وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في جذب القلوب الى ديار المحبوب واما اختيار
سفر براى زيارت شريف بقصد دريافت اين سعادت عظمى هرگاه استحباب وفضيلت
زيارت ثابت شد مشروعيت سفر واستحباب او نيز لازم امد از جهت عموم دلائل
زيارة واستواء قرب وبعد در ان انتهى هكذا نقل هذه العبارات الباغض الحاسد
في السعي المشكور **قوله** وقد فرغت عن رد بعض ما في الصارم في السعي المشكور
وذلك كاف لرد ما اخذه عنه **اقول** يكتب جواب السعي المشكور فانتظره وليس
للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى **قوله** وفيه انه ليس كلها ضعيفة ضعفا
لا يصح الاحتجاج به بل بعضها حسن كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي
وغيره كما بسطته في السعي المشكور وغيره **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه
يستفاد من هذا القول ان من الضعاف ما يصح الاحتجاج به مع ان قد تحقق في
مقامه ان الضعيف لا يصح الاحتجاج في الاحكام به اصلا كما لا يخفى على من له ادنى
المام بالاصلين والثاني ان حسن مثل حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي لم
يثبت بعد ما كتب الحاسد الباغض في الكلام المبرم والكلام المبرور فجوابه مرقوم
في القول المنصور واتمام الحجة واما السعي المشكور فليس فيه امر جديد ومع ذلك
يحرر جوابه فانتظره **قوله** فيه انه افتراء على مالك والجويني وعياض **اقول** الامام
مالك لما كره قول القائل زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم علم انه ضعف احاديث
الزيارة والا فمع الاعتراف بصحتها او حسنها لا معنى لكراهة قول القائل زرنا قبر
النبي صلعم واما ان الجويني والقاضي عياض ذهبا الى تضعيف احاديث الزيارة

فانی وان لم اظفر بتصریحهما لکن یمکن ان یکون ماخوذا من ان الظاهر من احادیث
الزیارة العموم واستواء القرب والبعد فیها فیظهر منها جواز شد الرحال للزیارة وهذه
منع شد الرحال لها فعلم بدلالة الالتزام انهما لم یروها قابلة للاحتجاج علی ان هذه
النسبة تحتمل ان تکون مجازیة من حیث ان شیخ الاسلام موافق للامام مالک والجوینی
وقاضی عیاض فی مسئلة الزیارة والشیخ قد احتج لهم بحدیث لا تشد الرحال واجاب
لهم عن احادیث الزیارة التی تمسک بها مخالفوهم بوجهین الاول انها ضعیفة والثانی
انها لا تدل علی المطلوب الذی هو شد الرحال الی زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم
فلما کان تضعف شیخ الاسلام احادیث الزیارة تائیدا لمذهبهما کان تضعیفه عین
تضعیفهما وهذا شائع فی فقهاء المذاهب الاربعة فانهم ربما یحتجون لائمتهم بما لم
یحتجوا به ویضعفون بعض الاحادیث والادلة ویقوون بعضها تائیدا لهم وهذا
الاحتجاج والتضعیف والتقویة ینسب الی مذهب الائمة مع انه لا یکون هناک
عباراتهم الصریحة الدالة علی تلک الامور وهذه النسبة کما قال الله تعالی واذ قالت
الملائکة یا مریم ان الله اصطفک وطهرک واصطفاک علی نساء العالمین وقال
الله تعالی اذ قالت الملائکة یا مریم ان الله یبشرک بکلمة منه اسمه المسیح عیسی بن مریم
وجیها فی الدنیا والآخرة ومن المقربین وقال الله تعالی وتلک عاد جحدوا بآیات ربهم
وعصوا رسله واتبعوا امر کل جبار عنید حیث نسب قول جبرئیل الی سائر الملائکة
وحیث جعل عصیان هود عصیان سائر الرسل **قوله** قد غلطها المحققون
فی ذلک **اقول** قد صوبها جماعة من المحققین ایضا فی ذلک **قوله** فیه انه لما
کانت المسئلتان متغائرتین عنده فلم اجری الخلاف الذی وقع فی شد الرحال
بقصد الزیارة فی نفس الزیارة **اقول** لما بینا مراد صاحب الرحلة لم یبق لهذا
الایراد مجال الورود فتذکر **قوله** فیه افتراء علی الائمة الاربعة والجمهور کما بسطه

اقول كلام صاحب الرحلة فى هذا المقام برى من ان يكون فيه افتراء فان المدلول الصريح لعبارة صاحب الرحلة انما هو ان الائمة الاربعة والجمهور لم يقع فيهم نزاع فى ان السفر الى غير الثلاثة مستحب او ليس بمستحب وهذا ليس من الافتراء فى شئ فان عدم العلم كاف لهذا الحكم فان مثل هذا الحكم الحكم به احال الحسب العلم ويؤيده ما قال صاحب الرحلة قبله من قوله لكن لم ينازعوا فيما علمت وما يقول بعده فهذان طرفان لا اعلم فيهما نزاعا بين الائمة الاربعة والجمهور ولا شك ان السفر الى غير الثلاثة من قبور الانبياء و الصالحين وغير ذلك لم ينقل فيه الاقوال **الاول** انه محرم **والثانى** انه مباح كما يظهر من العبارات التى نقلها هذا الحاسد الباغض فى السعى المشكور قال الجلال السيوطى فى الديباج لا تشد الرحال الخ اخذ بظاهره ابو محمد الجوينى والقاضى حسين فقالا يحرم شد الرحال الى غير المساجد الثلثة كقبور الصالحين والمواضع الفاضلة والصحيح عند اصحابنا انه لا يحرم ولا يكره انتهى وقال عبد الله بن سالم البصرى المكى فى ضياء السارى قال الحافظ يعنى ابن حجر العسقلانى واختلف فى شد الرحال الى غيرها كالذهاب الى زيارة الصالحين احياءً واموانا والى المواضع الفاضلة بقصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجوينى يحرم شد الرحال الى غيرها عملا بظاهر الحديث واشار القاضى حسين الى اختياره وبه قال عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من انكار بصرة الغفارى على ابى هريرة خروجه الى الطور وقال له لو ادركتك قبل ان تخرج ما خرجت واستدل بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه ابو هريرة والصحيح عند امام الحرمين وغيره من الشافعية انه لا يحرم واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد الفضيلة التامة انما هى فى شد الرحال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز انتهى وقال صاحب مجمع البحار

واختلف فی شد الرحال الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة فمحرم ومبیح وقال النووی
فی شرح صحیح مسلم واختلف العلماء فی شد الرحال واعمال المطی الی غیر المساجد الثلثة
کالذهاب الی قبور الصالحین والی المواضع الفاضلة ونحو ذلک فقال الشیخ ابو محمد
الجوینی من اصحابنا هو حرام وهو الذی اشار عیاض الی اختیاره والصحیح عند اصحابنا
وهو الذی اختاره امام الحرمین والمحققون انه لا یحرم ولا یکره انتهی وقال ابن حجر
المکی فی الجوهر المنظم علی ان فی شد الرحال بغیر هذه الثلثة مذاهب قال الشیخ ابو محمد
الجوینی یمنع وربما قال یحرم وقال الشیخ ابو علی لا یحرم ولا یکره وانما المراد حصر
القربة فی الشد لتلک الثلثة وغیرها لا قربة فی الشد الیها وهذا هو المعتمد عندنا
بل هو الصواب ومن ثم غلط النووی وغیره الشیخ ابا محمد الجوینی فی ما مر عنه
وبحث السبکی انه ان قصد بذلک التعظیم فالحق الاول والا فالحق الثانی
انتهی ولا یخفی علیک ان تلک العبارات تدل علی ان المنقول فی باب شد
الرحال الی غیر المساجد الثلثة من القبور وغیرها هما القولان احدهما التحریم
والثانی الاباحة واما القول باستحباب السفر بغیر المساجد الثلثة من
القبور وغیرها فلم ینقل عن احد من المجتهدین صراحة وقد اعترف به
هذا الحاسد الباغض حیث قال فی السعی المشکور فی صفحہ ٢٠٣ فیه انه لا یلزم
تصریح کل من الفروع والجزئیات عن الائمة فالعلوم تتزائد یوما فیوما بحسب اختلاف
حوادث الافة وقواعدهم تقتضی الجواز فما لم یظهر تصریحهم علی خلافه یحکم بالجواز انتهی نقی ان
قواعدهم تقتضی الجواز ففیه کلام من وجهین **الاول** انه لابد من بیان القواعد التی تقتضی الجواز
ومن بیان وجه الاقتضاء **والثانی** ان الکلام فی الاستحباب لا الجواز فلا یتم التقریب ولم یقل صاحب
الرحلة ان الائمة الاربعة والجمهور اتفقوا علی ان السفر الی غیر المساجد الثلثة حرام حتی یرد
ما اورده الحاسد الباغض وبالجملة هذا الایراد لیس فی محله یتعجب منه الطلبة فضلا عن الکملة

قوله انی ما وافقت فی مسئلۃ الاستواء الا لانہ وافق فیہ جماعات الصحابۃ والتابعین والائمۃ المجتہدین اھ **اقول** حملک موافقتک ابن تیمیۃ فی مسئلۃ الاستواء علی انہ وافق فیہ جماعات الصحابۃ والتابعین والائمۃ المجتہدین وحملک موافقۃ علماء عصرک ابن تیمیۃ فی مسئلۃ الزیارۃ علی حب ابن تیمیۃ بعید من الانصاف فلعلماء العصر ان یقولوا انا ما وافقنا ابن تیمیۃ فی مسئلۃ الزیارۃ ونحوھا الا لانہ وافق فیہ جماعۃ من الصحابۃ والتابعین والائمۃ المجتہدین واما انت فقد تبعتہ فی مسئلۃ الاستواء حبا بابن تیمیۃ والحق ان المحققین من علماء العصر لم یوافقوا ابن تیمیۃ فی مسئلۃ الزیارۃ لقولہ بہا بل لقوۃ دلیلہ فلم یکونوا من الطائفۃ الاولی **قولہ** فعلی ھذا کان السیوطی حین وفات ابن حجر ابن ثلاث سنین ونصف تقریبا وکون ھذا السن سن التمیز المفید للتحمل والسماع والاخذ مستبعد بلا شبہۃ اھ **اقول** فیہ کلام من وجوہ الوجہ الاول ان ھذا الاستبعاد ھل صرح بہ احد من اھل العلم بالخصوص او ماخوذ من قواعدھم وکلیاتہم او من مخترعات ذلک الحاسد الباغض علی الاول لابد من نقل عباراتہم حتی تبری ذمۃ ذلک الحاسد الباغض وعلی الثانی لابد من بیان تلک القواعد والکلیات وطریقۃ اخذہ عنہا وعلی الثالث فہل ھو بدیہی او نظری علی الاول لابد من اثبات بداھتہ وعلی الثانی لابد من اقامۃ البرھان علیہ والوجہ الثانی ان الاستبعاد مخصوص بالسن المذکور او یتحقق قبلہ وبعدہ او یتحقق قبلہ لا بعدہ او یتحقق بعدہ لا قبلہ الشق الاول یجری فیہ الاحتمالات الثلثۃ المذکورۃ فی الوجہ الاول والشق الثانی ھل لقبلیتہ وبعدیتہ حد محدود ام لا علی الاول لابد من اثباتہ من کلام احد من اھل الفضل والکمال واثباتہ بالدلیل او اثبات بداھتہ والا لم ذلک وعلی الثانی یلزم ان یوجد ھذا الاستبعاد فیمن قارب البلوغ بل فیمن بلغ بل وفیمن صار شابا بل وفیمن صار کہلا بل وفیمن صار

شيئاً وهذا لا يقول به الا سفيه غبي و الشق الثالث لابد من اثباته من كلام احد من
اهل العلم او اثبات بداهته او اقامة البرهان عليه و الشق الرابع مع كونه بديهي البطلان
يطالب مدعيه بالدليل على انه يجري فيه بعض ما يجري في الشق الثاني و الوجه الثالث
ان ما مفاد الاستبعاد المذكور فانكان انه اذا وجد الاستبعاد فان نقل احد من
الثقات الخبر الذي تحقق فيه ذلك الاستبعاد لا يقبل فلا نسلم الملازمة بين وجود
الاستبعاد وعدم قبول الخبر الذي تحقق فيه ذلك الاستبعاد اما ترى ان كثيراً من
الاخبار وخوارق العادات التي نقلها الثقات تتلقى بالقبول وعلى تسليم الملازمة
المذكورة لا سبيل لنا الى اثبات معجزات الانبياء وكرامات الاولياء واي محذور اعظم
عند اهل الاسلام من ذلك وان كان امراً آخر فلابد من بيانه وبيان ان ذلك
مفيد فيما نحن فيه ودونه لا يكون ما يعبأ به و الوجه الرابع ان لنا ان نقول على طريقته
ان محمود بن الربيع حين عقل مجة مجها رسول الله صلى الله عليه وسلم من دلو في دارهم
كان ابن خمس وكون هذا السن سن التميز المفيد للتحمل و السماع والاخذ مستبعد
بلا شبهة و ابعد من ذلك ما ذكره الخطيب انه سمع ابا محمد الاصبهاني يقول حفظت
القرآن ولي خمس سنين واحضرت عند ابي بكر المقري ولي اربع سنين فارادوا ان
يسمعوا لي فيما حضرت قراته فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لي ابن المقري
اقرأ سورة الكافرين فقرأتها فقال اقرأ سورة التكوير فقرأتها فقال لي غيره اقرأ
سورة المرسلات فقرأتها ولم اغلط فيها فقال ابن المقري سمعوا له والعهدة علي
انتهى و اغرب من ذلك ما ذكره الخطيب ايضاً من طريق ابي عاصم قال ذهبت بابني وهو
ابن ثلاث سنين الى ابن جريج فحدثه قال ابو عاصم ولا باس بتعليم الصبي الحديث
والقرآن وهو في هذا السن انتهى و تلك العبارات قد نقلت في الشفاء و ذكرت من
انفق تقاعنه فتذكر ومثله في الغرابة ما ذكره الحاسد الباغض في الناقع الكبير ولفظه

هكذا ومن منه على الى رزقت قوة الحفظ من زمان الصبا حتى انى احفظ ما كان حين كان عمرى خمس سنين بل احفظ ضربة وقعت بى حين كان عمرى ثلث سنين انتهى فهل تقبل تلك الاخبار ام لا الثانى بديهى البطلان وعلى الاول لابد من بيان فارق بين خبر تلمذ السيوطى وبين تلك الاخبار قوله ذكر هذين الوجهين وتطويل الكلام لتائيدهما مما الحاجة اليه فانى قد جوزتهما سابقا فى التعليقات السنية اقول فيه كلام من وجهين آلاول ان الحاسد الباغض وان جوزهما اولا لكن انقلب على عقبيه ثانيا حيث رد عليه وقال لكن يختلج بالخاطر ان السيوطى لو كانت له اجازة من الحافظ ولو فى حال صباه لذكره فى رسائله خصوصا عند ذكر مشائخه ومفاخره كيف لا وحصول الاجازة من الحافظ مفخر عظيم اى مفخر انتهى آلثانى ان الحاسد الباغض لما جوز هذين الاحتمالين فما وجه التعصب على صاحب الجنة بل لابد حينئذ بمقتضى الانصاف ان يحمل كلامه على واحد من هذين الاحتمالين ويرجع عما قاله ويتوب مما اقترفه قوله فى حاشية مقدمة التعليق المجد وهو امر ليس بدافع للتعصب فان التواريخ تكذب الشوكانى اقول قد عرفت ان التاريخ لا يكذب الشوكانى اصلا بل الشوكانى يكذبه فتذكر قوله فيها وهو ايضا لم يشف العليل فان مثل هذا الايراد وارد عليه ايضا اقول اذا ثبت ان اخذ السيوطى عن الحافظ غير مستحيل ولا مستبعد فلا وجه لورود هذا الايراد قوله فيها ولو اكتفى على النقل عن الشوكانى والقارى لاسلم من الايراد فان الناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شئ اقول لاريب ان صاحب الحطة ناقل محض لم يلتزم صحته ومن يدعى التزام صحته فعليه البيان واما القول بانه لابد فى النقل من اظهار انه قول الغير وهو غير متحقق فيما نحن فيه فجوابه ان الاظهار اعم من ان يكون حقيقة او حكما وقد مر تحقيقه بما لا مزيد عليه فى الباب الاول قوله فيها والقول

الفيصل ان السيوطي ليس له تلمذ ولا اجازة خاصة من الحافظ بل لم يكن له قابلية
لذلك عند وفاة الحافظ اقول فيه كلام من وجهين الاول ان هذا مخالف صريح
لما حققه المحققون من ان الاجازة للطفل الذي لا يميز صحيحة ولا يعتبر في صحتها سنه
او تمييزه فعلى هذا قوله ان السيوطي لم يكن له قابلية للاجازة الخاصة عند وفات الحافظ
غلط فاحش والثاني ان هذا مخالف لما نص عليه السيوطي نفسه حيث قال في تذكرة الحفاظ
ولا استبعد ان يكون لي منه اجازة خاصة فان والدي كان يتردد اليه وينوب في الحكم عنه
انتهى فان السيوطي لا يستبعد الاجازة الخاصة لنفسه والحاسد الباغض يستبعدها واهل
البيت ادرى بما في البيت والحاسد واقع في كيت وذيت قوله وبعد كتابتي لذلك
وقفت على كلام السيوطي اه اقول فيه كلام من وجهين الاول ان الظاهر ان
وقوف الحاسد الباغض على كلام السيوطي في تذكرة الحفاظ وعلى كلامه في تدريب الراوي
انما هو بطالعة شفاء العي وعلى هذا فلا يخلو كلامه هذا من تدليس وتلبيس فانه
يدل على انه وقف على كلاميه من دون واسطة شفاء العي وهذا بعيد من شان
من يخشى الله والصدق ينجي والكذب يهلك والثاني ان حالك في احتمال
الاجازة حال الشاة العائرة فانك قد جوزته في التعليقات السنية ثم رددت عليه
فيها ثم جوزته في حاشية مقدمة التعليق الممجد ثم استقر رايك على هذا التجويز فاذن
انهدم اساس تعقبك فشكرت الله عليه وانا ارجو انكان فيك اليسير لمحة من الايمان
وبقية من الحياء الذي هو شعبة من الايمان ان تعترف بعدم ورود تعقبك هذا
على السيد في تاليف من تاليفاتك قوله هذا لا يغني شيئا الا ان يضم به احد
الوجوه السابقة اقول ما ادعيت ان هذا وجه مستقل بل المقصود التائيد فقط
قوله فتاكد بذلك تجويزي السابق اقول فثبت ما قال صاحب الجنة وحكاه من ان السيوطي
تلميذ الحافظ وسقط تعقبك راسا قوله والاختلاف انما كان في صحة الاجازة الخاصة وهو باق

الی الآن **اقول** فیہ کلام من وجہین آلاول ان لفظ الاجازۃ فی قولک لکن یختلج اہ
مطلق لیس فیہ لفظ یدل علی الاجازۃ الخاصۃ فالظاہر منہ ان الاختلاج کان فی الاجازۃ
مطلقا عامۃ کانت او خاصۃ وآلثانی ان قولک وھو باق الی الآن ماذا اراد بہ ان اراد
ان الاختلاج باق فی امکان الاجازۃ الخاصۃ فھذا من وساوس الشیطان فقد عرفت
ان المحققین لا یعتبرون فیہا سنا ولا تمیزا وقد تاید ھذا بقول السیوطی الذی نقلنا
آنفا وان اراد ان الاختلاج باق فی فعلیۃ الاجازۃ الخاصۃ فمسلم لکن لا مجال حینئذ
للتعقب فان الثقات اذا قالوا فی تالیفاتہم ان فلانا تلمیذ فلان وامکن اخذ
التلمیذ عن الاستاذ بواحد من طرق الاخذ فلا بد من قبول ھذا الخبر فکیف اذا امکن
اخذہ منہ بالطرق الثلث السماع والاجازۃ الخاصۃ والاجازۃ العامۃ وقبول ھذا
الخبر لیس متوقفا علی ثبوت طریق خاص علی التعیین حتی یفید قولک الاختلاج فی تحقق
الاجازۃ الخاصۃ باق الی الآن بل الذی صح فی النظر الصحیح ان ھذا الاختلاج من مرضک
الذی لیس لہ علاج **قولہ** لا شبہۃ فی ان التعلم والتعلیم ولو من وجہ معتبران عرفا فی
معنی التلمذ اہ **اقول** فیہ کلام من وجوہ آلاول ان لفظ التعلیم ھنالک غلط فان
المعتبر فی معنی التلمذ ھو التعلم لا التعلیم وآلثانی ان ھذا ادعاء بلا دلیل فلا یسمع
وآلثالث انہ ماذا اراد بقولہ الاخذ والتعلم موقوف علی التمیز ان اراد الکلیۃ فغیر
مسلم فان طرق الاخذ الاجازۃ وھو غیر متوقف علی التمیز وقد ذکرنا ھذہ المسئلۃ فی
الشفاء ونقلنا فیہ من عبارات القوم ما یکفی لاثبات ھذا المرام فتذکرہ وان اراد الجزئیۃ
فلا یتحقق کلیۃ الکبری التی ھی شرط لانتاج الشکل الاول آلرابع ان الحاسد الباغض قد
اعترف بان السیوطی حین وفات ابن حجر کان ابن ثلاث سنین ونصف تقریبا وقد
علم من العبارات المنقولۃ فی الشفاء ان حصول التمیز ممکن فی احد من ھذا السن فما
تمسک بہ الخامس اذ قولہ وھذا المعنی ھو المقصود بالمعنی لا یغنی شیئا الا اذا کان ھذا

المعنى هو المقصود بالاثبات لصاحب الجنة واثبات هذا لا يمكن منك ولا من احد
من انصارك وشهدائك وبالجملة فحينئذ لا مجال للتعقب وبناء التعقب على المعنى الذي
ليس مقصوداً بالاثبات للمتعقب عليه ليس من شان العاقل السادس ان قولك واما
صحة الانتساب بالاجازة العامة ونحوها وان لم يوجد التميز فلا كلام في ذلك فيه انه اذا
لم يكن لك كلام في ذلك فما وجه التعقب فان صاحب الجنة انما قال ان السيوطي تلميذ
ابن حجر العسقلاني ولم يدع انه اخذ عنه بطريق يجب فيه التميز ولا ريب ان مجرد
الانتساب بالاجازة العامة ونحوها كاف لتصحيحها قاله **قوله** لا فائدة في ذكر هذا
فانه مما قد ابديناه **قوله** انت وان ابديت هذا الاحتمال لكن لم تمتنع عن التعقب على
صاحب الجنة فالفائدة في ذكره التنبيه على ان التعقب حينئذ ليس بشيء فعلى هذا كان حقا
عليك الاعتراف بحقية كلام صاحب الجنة وفساد تعقبك فلما لم تعترف بها علم انك لست
من الناظرين لاحقاق الحق وابطال الباطل بل من المعاندين المتعصبين والباغضين
الحاسدين **قوله** وهي باطلة فنها باطلة اه **اقول** المراد بها هو ان الناقل من حيث
انه ناقل لا يرد عليه شيء وحذف ذلك القيد في مثل تلك العبارة شائع في كلام العلماء
المجيدة الا من لاحظ له من العقل والعلم **قوله** وصاحب الاتحاف والجنة وحصول
المامول لم يذكر تلمذ السيوطي عن ابن حجر على سبيل الحكاية المجردة بل على سبيل الالتزام
اقول هذا مجرد دعوى لا دليل عليه فلا بد من اثبات انه ذكره على سبيل الالتزام
ودونه خرط القتاد **قوله** والدليل على ما ذكرنا قول صاحب الآداب الباقية **اقول**
اهل الباغض الحاسد اطلع على كلام صاحب الآداب الباقية بواسطة اتمام الحجة
فان صاحبه قد نقل كلام صاحب الآداب الباقية فيه **قوله** اما اولا فلانه لم يحك عنه
صاحب الاكسير عند ما ذكره ولم ينسبه اليه اه **اقول** ليس اظهار انه قول الغير صراحة عند
ما ذكره في النقل والحكاية ضروريا بل الاظهار ضمنا او كناية او اشارة كاف فيه قدمه

تحقيقه في الباب الاول بما لا مزيد عليه فتذكر **قوله** ليس كل ناقل ينجي من الايراد
كما مر **اقول** سلمنا ان الناقل الملتزم للصحة لا ينجو من الايراد ولكن كون صاحب
الكشاف ملتزما للصحة غير مسلم **قوله** وكون معظم الاكسير منقولا عن غيره لا يغني شيئا
لاحتمال ان يكون هذا الموضع من البعض الذي هو من زوائده **اقول** هذا الاحتمال ساقط
لان النسب مما لا يقال من قبل الرأي فهذا اقوى قرينة على ان هذه النسبة ماخوذة عن
الغير **قوله** ولا يكفي في النقل النسبة الذهنية ولا الاخذ الواقعي بل الحكاية الظاهرة
اقول نعم الحكاية اي اظهار انه قول الغير ضروري في النقل لكنه اعم من ان يكون
صريحا او ضمنا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول **قوله** فرايت
لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا فلما ورد عليه قال انه مذكور في الكتاب
الفلاني اه **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** انه فرق بين بين هذه
الاقوال وبين الامور التاريخية المتعلقة بالمواليد والوفيات فان هذه
معلومة علما يقينيا اما بالضرورة الدينية او بالبديهة العقلية بخلاف تلك
فان غاية امرها الظن اذ خبر الواحد لا يفيد اليقين فقياس احدهما
على الآخر قياس مع الفارق **الثاني** ان في الامور التاريخية المذكورة
قرينة قائمة على انها منقولة عن الغير فان المواليد والوفيات مما ليس فيها
مدخل للرأي بخلاف الاقوال المسطورة فليست فيها هنالك قرينة ناهضة
على انها منقولة عن الغير وان التزم احد ان هناك قرينة دالة على انها منقولة عن
الغير فاي شناعة في الالتزام بحصول النجاة بالاجوبة المذكورة **قوله** مثل هذا
الحكم اضحوكة عند الفاضلين **اقول** نعم هذا الحكم اضحوكة عند الفاضلين عن
الفضول الذين منهم هذا الحاسد الباغض والاسالة بضحكهم فان من العادات
القديمة للجهال الضحك من العلماء والاستهزاء بهم قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا

من الذين امنوا يضحكون واما الراسخون فى العلم فلا يرتابون فى صحة هذا الحكم ويقولون اصابه
فان اظهار انه منقول عن الغير وان كان لابد منه فى النقل ولكنه اعم من ان يكون صريحا
او ضمنا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه بحيث لا يحوم حوله ريب **قوله** وكونه ذكر
فى ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل لا ينجيه من الايراد
اقول ليس فى ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل بل فيها
ما يدل ظاهره على ان كلها منقول من الزبر والرسائل ولا ريب فى كونه منجيا من
الايراد اما ترى ان ذكر ان الامر الفلانى منقول عن الغير عند ذكر ذلك الامر على
التعيين وذكر ان كل ما فى هذا الكتاب منقول عن الغير على سبيل الكلية سيان فى اظهار
انه قول الغير فما وجه كون احدهما كافيا فى النقل دون الاخر **قوله** بل لو ذكر
عند ذكره ايضا انه منقول من الكشف لم يسلم ايضا من الايراد لكونه ملتزما للصحة **اقول** دعوى كون
صاحب الحطة ملتزما للصحة لا دليل عليها فلا تقبل والمؤمن لا يكذب **قوله** فيجب عليك تصريح هذا الامر
بغيره **اقول** هل يجب عليك تصريح عدم صحة ما نقلته وهو غير صحيح فى نفس الامر وقد تقدم ذكره فى
الباب الاول فتذكر فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** فان قال ليس غرضى التميز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا
فهل انت الا كحاطب ليل **اقول** انت ايضا قد نقلت ما هو غير صحيح وما صرحت بعدم صحته كما تقدم فى الباب الاول
فان قلت ليس غرضى التميز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا على دينك فهل انت الا كحاطب ليل
وجارف سيل تجمع الغث والسمين ولا تفرق بين الشمال واليمين فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** ارايت لو
كان فى كشف الظنون او فى كتاب اخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضئ وان مكة و
المدينة غير موجودة وانه ليس فى كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف شرح الوقاية والتوضيح
ونور الانوار شافعى الى غير ذلك من الخرافات التى يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن
علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها فى تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال **قوله**
جوابه من وجوه الاول انه فرق بين الاقوال المذكورة وبين اخبار المواليد والوفيات

فان الاول معلومة علما يقينيا بالضرورة العقلية والحسية بخلاف الاخر ففيه قياس احدهما
على الاخر تسوية بين المتخالفين وقياس على الفارق المبين وانك اذا تحسن القياس فمالك
والدخول فى زمرة الناس و ابحاث العلماء الاكياس و الثانى التزام انه يجوز نقل امثال
الاقوال المذكورة من غير تنبيه فان بطلانها اجلى واظهر من ان يحتاج الى التنبيه عليه فقد
يعلمه كل من له ادنى علم وبصيرة **قوله** ايراد مثل هذه الكلمات السخيفة ليس من شان
العلماء بل من عادات الجهلاء **اقول** ان كان هذا حقا فانت احق بان تلقب بامير
الجهال فانك قد كتبت كلمات كثيرة هى اسخف من هذه الكلمة الواحدة **قوله** فان اراد
تاليف كتاب اخر مستقل للايرادات على المصنف انشاء الله تعالى تواليف متعددة فى تعقبات
عليه كثيرة فى مواضع متعددة بحيث يتعسر عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **اقول**
هذه الجملة ادل دليل على عناد المتعصب وحسده وبغضه وتعصبه والعجب من هذا المتعقب
انه شنع على صاحب اتمام الحجة فى السعى المشكور بمثل ما ارتكبه بنفسه ههنا حيث قال فى
صفحه ۱۵۳ يه تقرير محض ضد و منازعت كى هى كه اگر همارى باتكو تم نه مانو گى تو هم بهى
تمهارى بات كو نه مانينگى اس صورت مين مناظره نهوا بلكه مكابره يا مجادله هوا انتهى
وجه العجب انه لما كان عندك كلام صاحب القول المنصور الذى اوردت عليه هذا الايراد
تقرير ضد و منازعة ولم يكن مناظرة بل مكابرة او مجادلة فكلامك هذا احق بان يكون
تقرير ضد و منازعة ولم يكن مناظرة بل مكابرة او مجادلة فانه اشد دلالة على المراء من
كلام صاحب القول المنصور فان لفظه هكذا اگر كسى كو خلجان هو كه ثبوت اجماع موقوف
سند متصل پر هے تو جواب اوسكا يه هى كه يهان اجماع لباب وغيره سى نقل كيا گيا هے
اگر تمهارى نزديك وه معتبر هين تو بهى كافى هى اور اگر نهين تو جتنى عبارات تائيد
وجوب كے لئے نقل كى گئين هين اونكو قائل استحباب بهى تسليم نهين كر سكتا انتهى
وبالجملة التشنيع على الاخف و ارتكاب الاشد لا ياتى الا ممن ليس له حظ من الحياء

قوله نعم هو کما قلت لکنی انشاء الله منی بری اه اقول لفظ منی یفید انك بری
من نفسك وهذا حق جری علی لسانك فانك مع ظهور الحق علیك تنصر الباطل وترد
علی اهل الحق وتکتب فی حقهم کلما تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم سیما فی حق صاحب
الاتحاف الذی هو من اهل بیت رسول الله صلی الله علیه وسلم وقد علم ان رسول الله صلی الله
علیه وسلم قال فی حقهم اذکرکم الله فی اهل بیتی رواه مسلم وقال فانظروا کیف تخلفونی
فیهما رواه الترمذی وقال الا ان مثل اهل بیتی فیکم مثل سفینة نوح من رکبها نجا
ومن تخلف عنها هلك رواه احمد وهل هذا الا اثر کوفة الهند ومحلة الفرنج فحق ان
یقال فی حقك ان الله ورسوله والمؤمنین بریؤن منك ولما کنت تدعی الایمان
جری الحق علی لسانك من حیث لا تحتسب حیث برئت من نفسك فالحمد لله علی ذلك
قوله فانی قد کتبتا ولا ما کتبت ثم فی النظر الثانی کتبت قال ابن خلکان اه
اقول صدقك فی هذا ولکن المظنون ان ذلك الاصلاح وقع بعد مطالعة شفاء العی
فحینئذ کان علیك حقا ان تظهر هذا الامر وعدم اظهار ذلك لا یخلو عن التلبیس
والتدلیس وذلك من العادات القدیمة للمعترض انه اذا اورد علیه شیئ وعجز عن
جوابه یقول اطلعت علیه قبل هذا واصلحت وهذا بعید من الصادقین قوله الله اعلم
بمن اشتبه علیه الامر اقول هذا لا شك انه مما اشتبه علی الکاتب لا علی صاحب الاتحاف
والدلیل علیه ما ذکرناه فی الشفاء من ان صاحب الاتحاف قد ذکر فی الاتحاف ههنا ما هو
الصحیح قوله وقد اشتبه علیه اکثر من هذا اقول قد اشتبه علی الحاسد المباغض بل
وعلی جماعة من المحققین اکثر من هذا وقد تقدم تحقیقه فی الباب الاول فما هو جوابك
فهو جوابنا قوله قد اساء فیما فعل ولو سکت من مثله لکان افضل اه اقول
هذا البیر من الاساءة فی شیئ فان اظهار انه قول الغیر اعم من ان یکون صریحا او غیر
صریح والاظهار الغیر الصریح متحقق فیما هنالك قوله ولو صرح بالنقل ایضا لم یسلم

من الايراد **اقول** وجه عدم السلامة من الايراد هو ما تقدم من دعوى ان صاحب الاتحاف ملتزم للصحة ولاشك ان هذه الدعوى لم تثبت بعد **قوله** وهل يحيي لفاضل ان يصدر منه في كلامه امور غير واقعية ومعارضات صريحة اه **اقول** هناك امران احدهما نقل امور غير واقعية متعارضة في كلامه وثانيهما التكلم بامور غير واقعية متعارضة والمتحقق في كلام صاحب الاتحاف هو الاول دون الثاني وغير الجائز هو الثاني دون الاول ويشهد له المثل السائر نقل كفر كفر نباشد **قوله** صاحب الاتحاف قد التزم صحة ما نقله حتى فرع عليه ما فرعه فيرد عليه ما يرد على المدعي **اقول** المنقول نوعان احدهما ما يكون الى اثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل وثانيهما ما لا يكون لاثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل مثال الاول قول القائل قال الشافعي النية فرض في الوضوء فمع قطع النظر عن كونه منقولا عن الشافعي لنا سبيل الى اثباته بقول النبي صلعم انما الاعمال بالنيات ومثال الثاني قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطي اسمه اسمي رواه الترمذي فمع قطع النظر عن كونه منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم لا سبيل لنا الى اثباته والقسم الاول مما ينافي من الناقل التزام صحة المنقول والقسم الثاني مما لا ينافي من الناقل التزام صحة المنقول نعم يجب على القائل تصحيح النقل في كلا القسمين اذا تمهد هذا فنقول ان المنقول فيما هنالك من جنس الثاني فانه لا سبيل لنا الى اثبات كتابة الخط المذكور مع قطع النظر عن النقل فما معنى كون صاحب الاتحاف ملتزما للصحة المنقول **قوله** لا يطمئن القلب به ما لم يوجد تصريح احد من المعتبرين بان الرقعة المذكورة لتقي الدين ابي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي والا فايراد الكفي كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الحافظين اذا صرحا ان الرقعة المذكورة لابي الحسن السبكي ولم يقل احد من الائمة ان فيه اختلافا واختلاطا ووهما فما معنى

عدم اطمينان القلب به بناء على التخاين الصرف والخرص البحت من ان ايراد الكنى كثيرا
ما يقع فيه اختلاف واختلاط فان نقل ثقة واحد وشهادة عدل واحد مقبول
فضلا عن الثقتين والشاهدين والثانى ان ايراد الكنى كما انه كثيرا ما يقع فيه
اختلاف واختلاط كذلك ايراد الالقاب والاعلام ايضا كثيرا ما يقع فيه اختلاف
واختلاط كما لا يخفى على من له المام باصول الحديث فينبغى ان لا يطمئن قلبك بعد
وجود نصه بطمانة القلب والعلم ايضا وهو مخالف لما ذكرته والثالث انه يلزم على هذا ان لا يعتبر
شيء من الاحاديث الصحيحة الثابتة من طريقين جيدين او طرق جياد التي لم يقل احد من الائمة
ان فيها اختلاطا او اختلافا وهما بناء على ان نقل الحديث كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط
ووهم كما لا يخفى على ماهر فن الحديث واصوله وهذا من اجلى الاباطيل فان فيه الغاء وابطال
لنشط علم الحديث والرابع ان القاضي شمس الدين ابا عبد الله محمد بن مفلح بن مفرج المقدسي
ثم الصالحي الحنبلي قد صرح بلقبه حيث قال في طبقاته كتب العلامة تقي الدين السبكي الى
الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقي الدين ابن تيمية ما نصه فالمملوك يتحقق قدره وزخارة بحره
وتوسعه في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه بلغ في ذلك كل المبلغ
الذي يتجاوزه الوصف والمملوك يقول ذلك دائما وقدره في نفسي اكبر من ذلك واجل
مع ما جمعه الله تعالى من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق والقيام فيه لا لغرض
سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك بالاخذ الاوفى وغرابته مثله في هذا الزمان
بل في ازمان انتهى كذا نقله العلامة خير الدين نعمان الشهير بالوسى زاده في جلاء العينين بمحاكمة
الاحمدين حفظه الله عن الشين والرين وهذا القاضي صاحب الطبقات رجل كبير احد الائمة الاعلام قال
ابن العماد هو الشيخ الامام العالم العلامة وحيد دهره وفريد عصره شيخ الاسلام واحد الائمة
الاعلام تفقه وبرع ودرس وافتى وناظر وحدث وافاد وقال ابو البقاء السبكي ما رات عيناى احدا
افقه منه وذكره الذهبي في المعجم فقال شاب عالم له عمل ونظر في رجال السنن

وقال ابن القيم ما تحت قبة الفلك اعلم بمذهب الامام احمد من ابن مفلح وحضر عند الشيخ
تقى الدين ونقل عنه كثيرا وكان يقول له ما انت ابن مفلح بل انت مفلح وكان اخبر الناس
بمسائله واختياراته حتى ان العلامة ابن القيم كان يراجعه فى ذلك وله مشايخ كثيرون
منهم المزى والذهبى وكذلك الشيخ تقى الدين السبكى يثنى عليه كثيرا توفى ليلة الخميس
ثانى رجب سنة ثلاث وستين وسبعمائة بالصالحية ودفن بالروضة بالقرب من
الشيخ موفق الدين وله بضع وخمسون سنة كذا فى جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين فحرج
التصريح بان الوقعة للعلامة تقى الدين السبكى فقد تم البحث باقرارك وثبت الحق وماذا
بعد الحق الا الضلال **قوله** واستاذه فى العلم اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان
هذا لا يخلو من التلبس والتدليس وكتمان الحق بيانه ان الحاسد الباغض قصر على بيان
ان التقى السبكى استاذ للذهبى فى العلم ولم يبين ان الذهبى ايضا استاذ للتقى السبكى
فى العلم قال الذهبى فى المعجم المختص القاضى الامام العلامة الفقيه المحدث الحافظ فخر
العلماء تقى الدين ابو الحسن السبكى ثم المصرى الشافعى والد القاضى جمال الدين
مولده سنة ثلاث وستمائة سمع من الدمياطى وطبقته وبالثغر من شيخنا يحيى الصواف
وبحقه باخرمق وبدمشق من ابن الموازينى وابن شرف وبالحرمين وكان صادقا
خيرا دينا متواضعا حسن السمت من اوعية العلم يدرى الفقه وتقريره وعلم الحديث
وتحريره والاصول وتدقيقها والعربية وتحقيقها ثم قرء بالروايات على تقى الدين
بن الصائغ وصنف التصانيف المنيفة وقد بقى فى زمانه الملحوظ اليه بالتحقيق و
الفضل سمعت منه وسمع منى وحكم بالشام وحمدت احكامه فالله يؤيده ويسدده
سمعنا معجمه بالكلاسة كذا نقل التاج السبكى فى الطبقات الكبرى والثانى ان سماع
الذهبى من التقى السبكى وعكسه من قبيل سماع بعض اهل العلم من بعض فى المذاكرة
لا من قبيل سماع التلميذ من الاستاذ كما سمع ابو حنيفة من مالك قال الحاسد الباغض

فی مقدمۃ التعلیق الممجد وایضا فان روایۃ ابی حنیفۃ عن مالک انما ھی فی ما ذکرہ فی المذاکرۃ ولم یقصد الروایۃ عنہ کالشافعی الذی لازمہ مدۃ طویلۃ وقرء علیہ الموطا بنفسہ انتھی فان کان مجرد السماع من غیر قصد الروایۃ کافیا فی التلمذ فلابد من اعتراف تلمذ الامام ابی حنیفۃ للامام مالک وھو مستبعد من الحنفیۃ الذین احدھم ھذا الحاسد الباغض وان لم یکن کافیا فما وجہ القول بتلمذ الذھبی للتقی السبکی وبالجملۃ لافرق بینھما ومن یدعی فعلیہ البیان **قولہ** ظاھر کلام ابن حجر یشھد بان الرقعۃ للتاج اما اولا فلقولہ کتب الذھبی الی السبکی یعاتبہ اہ **اقول** قد علمت ان تلمذ الذھبی للتقی السبکی لم یثبت بعد فھذا بناء الفاسد علی الفاسد ولو ثبت فھو من الطرفین مع ما للذھبی من مزیۃ کبر السن وسعۃ العلم علی التقی السبکی فلاغرو فی ان یعاتب الذھبی السبکی علی ان الاعلی اذا صدر منہ امر یوجب العتاب فلا جناح علی الادنی فی ان یعاتبہ کما عاتب موسی علیہ السلام اخاہ ھارون النبی علیھما السلام وعاتب سیدنا ابراھیم علیہ الصلوۃ والسلام اباہ بل ھو من الواجبات فان العتاب من جنس الامر بالمعروف والنھی عن المنکر **قولہ** واما ثانیا فلان قولہ بسبب کلام وقع منہ فی حق ابن تیمیۃ بتنکیر الکلام الدال علی القلۃ والنکارۃ مع ضم لفظ وقع منہ یشیر اہ **اقول** فائدۃ التنکیر لاتنحصر فی القلۃ بل ربما یکون التنکیر للتعظیم فجاز ان یکون ھنا للتعظیم واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وکذلک دلالۃ لفظ وقع منہ علی القلۃ غیر مسلمۃ علی ان بعد التصریح الذی ثبت من کلام الامام العلامۃ ابن مفلح بان صاحب الرقعۃ ھو التقی السبکی لاقدر لھذہ التائیدات فانہ اذا جاء نھر اللہ بطل نھر معقل ولیس وراء عبادان قریۃ **قولہ** لاریب فی کون التقی السبکی خصما لابن تیمیۃ وبحثہ معہ **اقول** ھذا الکلام من ادل دلیل علی سوء فھم ھذا الحاسد الباغض فان المقصود فی ھذا المقام لیس مجرد بیان ان التقی السبکی خصم لابن تیمیۃ بل المطلوب انما ھو ان التقی السبکی من الخصوم الذین سموہ شیخ الاسلام وھذا

ظاهر من عبارة الشفاء ونعوذ بالله من سوء الفهم ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
ومحصله ان التقي السبكي لما سمى ابن تيمية شيخ الاسلام فما وجه الاستبعاد في كتابة
الرقعة فان الثناء بلفظ شيخ الاسلام يتضمن جميع ما قد كتب في الرقعة بل ما هو اعظم
منه وبالجملة مفاد هذا الكلام رفع الاستبعاد والدليل عليه ما قلت في الشفاء فلا غرو ان
يكون الكتاب الذي كتب الى الذهبي وفيه مدائح ابن تيمية من تقي الدين السبكي انتهى
قوله لكن لا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية من ولده التاج ايضا تبعا لابيه
ولغيره اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاحتمال لا يكفي لاثبات ما
ادعاه الحاسد الباغض في التعليقات السنية من ان صاحب الخط المذكور الى الذهبي الذي فيه
مدائح ابن تيمية هو ولده تاج الدين والثاني ان للتقي السبكي ولدا آخر ملقبا ببهاء الدين السبكي
ولا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية منه تبعا لابيه ولغيره فلو كان كلامك هذا صحيحا
لزم ان يكون صاحب الرقعة هو البهاء السبكي وهو مما لا يقول به احد ولعلك ايضا لا تجوزه
قوله هذا ليس بشيء فان اهتمام عالم بقول تلميذه ومن هو ادنى علما
وشرفا في حق عالم جليل يكون اكثر من اهتمامه بقول عالم يماثله ويدانيه
او يفضل عليه **اقول** ان اراد به الكلية فصدقه غير مسلم لجواز ان تكون
هناك وجوه توجب ان يهتم بقول عالم يماثله او يفضل عليه اكثر من اهتمام
عالم بقول تلميذه وان اراد به الجزئية فمسلم لكن لا يفيد هذا الحاسد الباغض
لاحتمال ان لا يكون ما نحن فيه من ذلك البعض على انه لما ثبت وتعين بنص صريح
ابن مفلح ان صاحب الرقعة هو التقي السبكي فلا حاجة لنا الى تائيد المؤيدات المذكورة
فانها انما ذكرت لمجرد الاستيناس **قوله** نعم فيه بعد كثير بالنسبة الى كون التقي السبكي
استاذ الذهبي **اقول** لما ثبت ان سماع الذهبي من التقي السبكي لم يكن على طريق التلمذ
وان التقي السبكي ايضا سمع من الذهبي فلا بعد فيه اصلا فضلا عن كثرته **قوله**

وبالجملة فهذه المؤيدات التي ذكرها لا تغني شيئا فان خرج تصريح صريح بان الرفعة للتقي علي بن عبد الكافي السبكي استاذ الذهبي تم البحث والا فلا **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه لم يكن المقصود بذكر المؤيدات اثبات المطلوب بها بل مجرد الاستيناس ولا ريب في كونها مفيدة له فالسلب الكلي للاغناء لا معنى له والثاني انه قد حصل ما كان مطلوبك من خروج التصريح فقد تم البحث ولله الحمد ووصل الكاذب الى باب داره وما اقبح هذا الخروج في قولك فان خرج تصريح يا صاحب ابراز الغي موقع قولهم فان وقع تصريح الخ وبالجملة فاذن يجب عليك الاعتراف بحقية قول صاحب الاتحاف وبطلان تعقبك المبني على محض الاعتساف **قوله** نسبة التعصب اليه اي الى السبكي من اباطيل الاقوال لا يقوله الا من اشرب في قلبه شراب حب ابن تيمية وظن جملة اقواله كالوحي النازل من السماء الى البرية **اقول** لنا ايضا ان نقول كلامك هذا مما لا يقول به الا من اشرب في قلبه شراب حب التقي السبكي وظن جملة اقواله كالوحي من السماء فما هو جوابك فهو جوابنا مع ان احدا ممن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يظن به ان يظن قول احد كائنا من كان غير النبي المعصوم كالوحي ومن اعتقد ذلك فقد خرج من الاسلام نعم هذا صنيع الجامدين على التقليد فانهم يقدمون قول ائمتهم على قول الرسول صلعم وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم زخرف القول غرورا **قوله** وحاشا ثم حاشا للسنن الصحيحة واقوال الاكابر من الائمة المرضية ان توافق في هذا البحث ابن تيمية **اقول** هذا جحود البديهة فان ظاهر حديث لا تشد الرحال واقوال جماعة من المحققين كالامام مالك والجويني والقاضي وغيرهم توافق في هذا البحث ابن تيمية موافقة ظاهرة **قوله**

اقول وقد راجعت الصارم المنكی علی بحر ابن السبکی فوجدته منقلبا علی بحر مؤلفه وشیخه
لا یخفی ما فی ھذا الکلام من شدۃ اساءۃ الادب بالنسبۃ الی مؤلف الصارم وشیخه وھذا
عجیب من ھذا المتعقب فان صاحب تمام الحجۃ لما ذکر کلام الحافظ ابی عبد اللہ محمد بن
احمد بن عبد الھادی فی حق السبکی فی مقابلۃ ما ذکرہ الحاسد الباغض فی الکلام المبرور من کلام
السیوطی الدال علی ثناء التقی السبکی رفعا لاشتباہ التساھل عن السبکی اخذ الحاسد الباغض
یشنع علیہ فی السعی المشکور تشنیعا بلیغا حیث قال فی صفحہ ۲۴ منہ **شعر** گالیاں دیکی
کیا کرتی ہیں یہ قطع کلام ؛؛ انکی موتھہ میں یہہ زبان ھی کہ الٰھی مقراض ؛؛ اسکے عوض
ہمیں اگر ہم عبارات یافعی وابن حجر مکی و دیگر فقہا و محدثین و مورخین لکھدیں تو
کچھ حرج نہیں ھوگا مگر چونکہ ہم ایسے عادت رذیلہ سے اجتناب کرتے ہیں اسوجہ سے
کلمات تحقیر ان حضرات کی لکھنے کو جو السنہ خصوم سے صادر ھوئے او غایۃ قصوی تک
پہونچ گئے معیوب سمجھتے ہیں ایسے ہمکو سخت تعجب ھوا کہ آپ نے اوسی عادت
رذیلہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص ھی مختار فرمایا اور بیباک ھوکے ابن
عبد الھادی کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی پر بشدومد دال ھی
اور عنوان وسوق کلام متکلم کا خصومت وشدت تعنت وعناد پر دلالت کرتا ھی نقل
کردیا اس نقل سے بکی شرفاء اھل علم واجلاء اھل فہم کو کمال تعجب ھوا ھان جو شخص
کہ ھمہ تن اپنی اوقات کو کذب غیبت واکل لحوم ناس فرمانبرداری وسواس خناس میں
ضایع کرتا ھوگا وہ بہت خوش ھوگا ولعمری لقد ارتکبت شیئا فظیئا وامرا قبیحا نھی اللہ
عنہ ورسولہ وزجر علیہ حملۃ دینہ وورثتہ قطع نظر اسکے کہ آپ کو کلام ابن عبد الھادی جو
جو مشتمل ھی تحقیر سبکی پر عقیدہ ھو یا محض تغلیط عوام کے واسطے لکھدیا ھو فی نفسہ
اوسکی کلام کو نقل کرنا باعث ارتکاب امر محرم کا ھوا بچند وجوہ انتھی ملخصا ثم بین
تلک الوجوہ وجعلھا اربعۃ فی نحو خمسۃ صفحات وقال فی اخرہ پس معلوم ھوا کہ کلام

ابن عبد الهادی کا سبکی کی حق میں غیر معتبر بلکہ مردود ہی اور اشاعت اوسکی حرام ہی
اعاذنا الله من ذلك وامثاله فاذا کان نقل کلام ابن عبد الهادی الدال على تحقير تقی الدین
السبکی حریا بذلك التشنیع المذکور عندك فما ظنك بتحقير شيخ الاسلام ابن عبد الهادی و
شيخ الاسلام ابن تيمية الذی صدر منك نفسك فی هذا المقام فهو ورب السماء والارض
هذا اعظم وزرا بكثير من نقل كلام امام من الائمة الدال على تحقير امام آخر من
الائمة كيف ومقصود الناقل ليس الا ان هذا الامام ان كان الثناء عليه دالا على
عدم كونه متساهلا كما زعم الحاسد الباغض فالجرح فيه يكون دالا على كونه متساهلا
اذ ليس الاول فی الدلالة على عدم التساهل اولى من الثانی فی الدلالة على التساهل
وليس غرضه تحقير السبكی كما ظن الحاسد الباغض بخلاف كلام هذا الحاسد الباغض
فليس المطلوب منه الا تحقير شيخ الاسلام ابن الهادی وشيخ الاسلام ابن تيمية على
ان الحاسد الباغض قد جمع بين الامرين تحقير الائمة ونقل كلام دال على تحقير الائمة
اما الاول فقولك هذا نص عليه واما الثانی فبيانه انه نقل فی الكلام المبرور فی صفحه
عبارة ابن حجر المكی الدالة على تحقير كثير من الائمة ولفظه هكذا علم مما مران بين ترك
الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وترك زيارته مع القدرة عليها لتساويا فی ان كلا منهما
جفاء له صلى الله عليه وسلم وان جميع هذه الاوصاف القبيحة الشنيعة التی تثبت
لتارك الصلوة عليه عند سماع ذكره يخشى ان يثبت نظيرها لتارك الزيارة فيخشى
عليه ان يكون شقيا راغم الانف مستحقا دخول النار بعيدا من الله ورسوله مدعوا
عليه من جبرئيل ومن نبينا صلى الله عليه وسلم بذلك وما يستحق وبخيلا ملعونا
لا دين له لا يرى وجه نبيه فاستحضر ذلك واحفظه واخبر به من تهاون فی ترك
الزيارة مع قدرته عليها لعله يكون حاملا له على التنصل من هذه القبائح والرجوع
الى الله بترك جفاء نبيه الذی هو وسيلتهم ووسيلة سائر الخلق ولقد شاهدنا كثيرين

تركوا الزيارة مع القدرة عليها فادرثهم الله بذلك ظلمة محسوسة على وجوههم وفترة
عن الخيرات قطعتهم عن عبادة الله وشغلتهم بالدنيا الى ان ماتوا وكثير من غلبت عليهم
مظالم الناس الى ان منعوا منها قهرا ولقد اخبرت عن بعضهم من اهل مكة انه كلما اراد
ان يتجهز بها منعه عائق فلا زال الناس يوبخونه بترك الزيارة الى ان اخذ فى اسبابها
فجهز واخذ جميع اهله وقال لهم اخرجوا قبلي والحكم فلما جهز مركوبه واراد ان يركبه
سلط الله عليه صب الدم بكثرة فاحشة فتخلف وذهب اهله للزيارة وتمادوا وقد
عوفى ثم استمر متحسرا الى ان مات من غير زيارة لما انه حقت عليه كلمة الخسران انتهى
ونقل فى صفحة من السعى المشكور عبارة تقى الدين الفاسى هكذا وقد لقى ابن سبعين
فى الدنيا عذابا وعذابه فى الآخرة مضاعف فمما لقى فى الدنيا على ما ذكره بعض المغاربة انه
قصد زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وصل الى باب المسجد النبوى اهراق دما كثيرا
كدم الحيض فذهب وغسل ثم عاد ليدخل فاهراق الدم كذلك وصار دابه ذلك حتى امتنع
من زيارته صلى الله عليه وسلم انتهى ونقل فى صفحة منه عبارة الجوهر المنظم هكذا فعلم من
هذه الاحاديث ان من لم يصل عليه عند سماع ذكره يكون موصوفا باوصاف قبيحة شنيعة
لكونه شقيا وكونه راغم الانف وكونه مستحقا لدخول النار وكونه بعيدا من الله ورسوله وكونه
ملعوا عليه من جبريل ومن نبينا بجميع هذه العقوبات وبالسحق وكونه قد خطئ طريق الجنة
وكونه موصوفا بالبخيل كل البخل وكونه ملعونا وكونه لا دين له وكونه لا يرى وجه نبيه انتهى
ونقل فى صفحة ٥٨ منه عبارة بحر العلوم هكذا ولا يحتاج فى هذا الحكم الى دليل لان الله بعد التصديق
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الرسل ومن انكر هذا كما نقل عن ابن تيمية ومتبعيه فقد
سفه نفسه وانكر الواضحات الاسلامية وجحد طريق الوصول الى البركات العظيمة وبالجملة
ان انكار كون زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم مهمات القربات والقول بانه لا فائدة
فيها جهل عظيم وحرمان عن خير عظيم وقول من لا عقل له ولا ادب له وامثال هذه الاقاويل

لا ينبغي ان يتفوه بها فضلا عن ان يظن بها انتهى ونقل في صفحه ٤٩ منه عبارة
الجوهر المنظم هكذا فان قلت كيف تحكى الاجماع السابق على مشروعية الزيارة والسفر
اليها وطلبها وابن تيمية من متاخرة الحنابلة منكر لمشروعية ذلك كله كما راه السبكي بخطه
واطال اعني ابن تيمية في الاستدلال لذلك بما تمجه الاسماع وتنفر عنه الطباع بل زعم
حرمة السفر لها اجماعا وانه لا تقصر فيه الصلوة وان جميع الاحاديث الواردة فيها موضوعة
وتبعه بعض من تاخر عنه من اهل مذهبه قلت من هو ابن تيمية حتى ينظر اليه او يعول في شيء
من امور الدين عليه وهل هو الا كما قال جماعة من الائمة الذين تعقبوا كلماته الفاسدة وحججه الكاسدة
حتى اظهروا عوار سقطاته وقبائح اوهامه وغلطاته كالعز بن جماعة عبد اضله الله واغواه والبسه
رداء الخزي وارداه انتهى فنقول على طريقتك ان نقل تلك العبارات المتضمنة لتحقير جماعة من
المحققين عموما وتحقير شيخ الاسلام ابن تيمية خصوصا مع قطع النظر من ان يكون اعتقادك
موافقا لتلك العبارات او كنت كتبتها تغليطا للعوام موجب لارتكاب مرتكبها بالوجوه
التي هي نظائر ما ذكره هذا الباغض الحاسد من الوجوه فوالله لقد ارتكب هذا الباغض
الحاسد ضعف ما ارتكبه صاحب اتمام الحجة في زعمه بل اكبر منه وان شئت التفصيل
فانظر جواب السعي المشكور **قوله** ودعوى انه لم يقدر داخل من
المخالفين على معارضة صادر عن الغفلة فقد رده على احسن وجه ابن علان
اقول ظاهر هذا الكلام ان هذا الباغض الحاسد اطلع على رد ابن علان وراه
والا فما معنى تحسينه فان كان هذا حقا فلا بد عليك من نقل عدة مقاماته حتى يظهر انك صادق
في دعواك ام كاذب وان كان باطلا وهو المظنون فانك لو كنت مطلعا عليه لذكرت في رد
مقامات الصيام عبارته كما هو دابك ودأب غيرك احد من اهل العلم فلما لم تذكر في موضع عبارته دل ذلك
على انك لم تطلع عليه فما وجه هذا التدليس والتلبيس وما معنى التحسين رجما بالغيب وانا ما اقول لم يقدر
احد من المخالفين بعد على معارضته والرد عليه فقلته على حسب علمي مع اني قد سمعت من بعض الثقات

ان ابن علان لم يكبسه الله اتمام هذا الرد ولا يوجد هذا الرد فى هذا الزمان ولكن الغريق
يتشبث بكل حشيش **قوله** وردت كثيرا من مواضعه فى السعي المشكور **اقول**
هذا الرد ليس بشئ واى شئ انت حتى ترد على امام من ائمة الحديث المتفق على جلالته
فى هذا العلم الشريف والمتفق على جهالتك وسوء فهمك عند كل وضيع وشريف فان كنت
تظن ان كل رد من كل احد على كل امام ينفق عند اهل العلم فهن نفسك اوتيت وعلى
نفسها براقش تجنى وان كنت تظن ان ردك وقع موقع التحقيق فتثبت اولا صحة
معارضتك بصاحب الصارم حتى تقبل هذه الدعوى منك والا فالمتاع الكاسد مردود
على لحية صاحبه **قوله** فهل فى هذه العبارة اثر للمنع او ليس فيه دعوى انه ليس من
المجتهدين ولا من ارباب التخريج ولا من اصحاب الترجيح وارباب المتون **اقول**
نعم فيها اثر للمنع فان لفظه هكذا بلكه محتمل ست كه از طبقه سابعه باشد انتهى نص
على المنع وقد ذكرت فى الشفاء شاهد الحديث قلت والشاهد له ان المعترض نفسه
اعترف به حيث قال فى تحرير فى الرضاعة جوابا عما اورد عليه الفاضل الممدوح ما معربه
ان السنة القديمة للمجيب ان كل فقيه لا يطلع المجيب على حاله يبدى احتمال دخوله
فى الفرقة السابعة وقال فى النافع الكبير وقد ابدى بعض معاصرينا سلمه الله تعالى
فى بعض تحريراته الواقعة فى مسئلة الرضاع احتمال ان يكون هو من الطبقة السابعة
انتهى لكن الحاسد الباغض لما لم يقدر على الجواب عنه اعرض عنه ونأى بجانبه
وهذا ليس من داب المحققين بل هو سيرة الباغضين بقى ان قولى زكسانيكه اين
مذهب منقول ست نه مجتهد فى المذهب و نه مجتهد فى المسائل و نه از اصحاب تخريج
ونه از اصحاب ترجيح ونه از اصحاب متون انتهى وان كان ظاهره موهما لدعوى
سلب الامور المذكورة عن الجرجانى لكن المراد ما هو خلاف الظاهر يعنى ان كونه
مجتهدا وغيره من الصفات المذكورة غير معلوم وان شئت قلت غير ثابت وغير مسلم

والدليل عليه قولنا المذكور آنفا بلكہ محتمل ہست کہ از طبقہ سابعہ باشد وقد علم مما
نقلنا من الشاهد ان ذلك الحاسد الباغض ايضا فهم من هذا الكلام المنع لا الدعوى
وارادة خلاف الظاهر حيث قامت القرينة عليه شائعة بل الحاسد الباغض قد اراد
خلاف الظاهر بلا قيام قرينة وبيانه من وجهين الاول انه قال فى الكلام المبرم نسبت
اختيار كرنا قول مندوبيت كو اور نسبت اوسكے اختيار كى اور ضعف قول وجوب كے
طرف جمہور حنفيہ كى كرنا جيسا كہ مؤلف قول محكم نے كيا ہے باطل اور افترا ہے انتہى
فاطلق لفظ الضعف واراد التضعيف والثانى انه ادعى وجوب زيارة قبر النبى صلى الله
عليه وسلم واستدل عليه بالعبارات القائلة بانها قريبة من الواجب والاشد ان الظاهر
من القربة من الواجب ليس عين الواجب بل غيره فاراد الواجب الذى هو خلاف الظاهر من
لفظة قريبة من الواجب فاذا كان عندك ارادة خلاف الظاهر بلا قيام قرينة عليه
جائزة فما ظنك بارادته عند قيام قرينة عليه **قوله** فاطلاق صاحب الهداية فى تخريج
الجرجانى دال على انه من اصحاب التخريج ظاهر مع احتمال ان يكون اعلى منهم **اقول** فيه
كلام من وجهين الاول ان دعوى الظهور لا دليل عليها فلا تقبل والثانى انه اذا
جاء احتمال كونه اعلى منهم كما اقر به الحاسد الباغض بطل الاستدلال فلا يكفى فى اثبات
دعويك من نفى هذا الاحتمال **قوله** وقد اختار الاول الكفوى وغيره **اقول** ليس فى
كلام الكفوى ما يدل على انه اختار الاول فانه قال عده صاحب الهداية من اصحاب
التخريج وهذا انما يدل على انه عند صاحب الهداية معدود من اصحاب التخريج على ان
مناطه ايضا قول صاحب الهداية فى تخريج الجرجانى وقد عرفت ان ذلك القول ليس نصا على كونه
من اصحاب التخريج لما قد اعترف به هذا الحاسد الباغض من ان فيه احتمالين واذا
جاء الاحتمال بطل الاستدلال قضية مشهورة **قوله** هذا اعجب مما مضى فان
الاعتبار فى هذا الباب انما هو لما صرح به الفقهاء بحسب تفتيشهم ولما ادى اليه الظن

بسبب تتبع احوال ذلك الشخص ولسنا كلفنا فى امثال هذا الباب بعلم ما فى نفس الامر
اقول ان الله تعالى امرنا بالعدل والصدق والحق ونهانا عن اضدادها الظلم والكذب
والباطل بيدل على هذا الامر غير واحد من الآيات القرانية والاحاديث الصحيحة النبوية
وهذا الامر مخصوص بامر دون امر وباب دون باب بيد ان طرق ادراك العدل والصدق والحق
مختلفة بعضها يفيد العلم اليقينى وبعضها يفيد العلم الظنى ومنها ما يفيد العلم النظرى ومنها
ما يفيد العلم الضرورى وهذا يرشدك الى نقيض ما قال هذا الحاسد الباغض من قوله
لسنا كلفنا فى امثال هذا الباب بعلم ما فى نفس الامر اى انا مكلفون فى كل باب بعلم ما فى نفس الامر
نعم قد يكون هذا العلم يقينيا وقد يكون ظنا والقول بغير العلم والسلطان منهى عنه قال الله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال تعالى
ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم
ويتبع كل شيطان مريد وقال تعالى ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير وهذا
من الافتاء بغير علم الذى هو موجب الضلال والاضلال قال النبى صلى الله عليه وسلم حتى
اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا
متفق عليه فلابد هناك من اقامة دليل يدل على ان الجرجانى من اصحاب التخريج قطعا
او ظنا ان كان هذا نظريا او اثبات بديهته ان ادعى انه بديهى وما جرى عليه صاحب الهداية
اياه من اصحاب التخريج من دون ذكر دليل عليه او اثبات بداهته مع العلم بان الفقهاء قد
يختلفون فى ادراج شخص فى الطبقات فواحد يدخله فى واحدة وواحد يدخله فى اخرى
لا يجدى نفعا سيما اذا كان فى دلالة كلام صاحب الهداية على هذا الدعوى ايضا خفاء
على ما مر انفا **قوله** ولعمرى ان مثل هذا التقرير يجرى فى جميع اوصاف الرجال ومراتبهم
فهل يجوز لمن يقال عنده ان ابن تيمية شيخ الاسلام وفخر الانام وكذا وكذا صرح به
فلان وفلان ان يقول لا نسلم انه كذا لجواز ان لا يكون فى نفس الامر كذا ولا اعتماد

على قول فلان وفلان فان العلماء يختلفون اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول
انه لو اعتمد فى اوصاف الرجال ومراتبهم على كل احد من دون نظر الى وجهه ودليله لزم ان
يقبل كون عبد الله بن صبا والكليني وغيرهما من ائمة محدثي الرفضة من الثقات الاثبات
فان جماعة من اهل الاسلام قد وثقوهم والثاني ان طريق اثبات كون ابن تيمية شيخ الاسلام
ان ينظر اولا الى معنى شيخ الاسلام وانه ما المراد به وما يعتبر فيه من الصفات ثم يحقق
ان معناه والصفات التي تعتبر فيه هل يوجد فيه بنقل العدول الثقات ام لا فنقول ان
شيخ الاسلام مركب اضافى لا بد فى تحقيق معناه من تحقيق معنى كلا جزئيه فمعنى الشيخ
لغة من استبانت فيه السن او من خمسين او احدى وخمسين الى اخر عمره او الى الثمانين
كذا ذكره فى القاموس وفى عرف اهل الاصول الاستاذ وفى عرف اهل الطريقة مرشدها
وفى العرف العام لاهل الاسلام الرجل المبجل ومعنى الاسلام يعلمه كل مسلم فلا حاجة الى بيانه
فاذا اريد المعنى الاصولى فلا بد هناك من التقدير اى استاذ اهل الاسلام ولما رجعنا الى
كتب الطبقات وجدنا ذلك المعنى صادقا عليه بنقل الثقات الاثبات فانه رحمه الله استاذ
الجماعة من اهل الحديث من اهل زمانه على ما يشهد به كتب الطبقات واسماء الرجال واذا اريد المعنى
الثانى فاما ان يقدر هناك لفظ الاهل اولا وعلى كلا التقديرين يصدق هذا اللفظ على ابن
تيمية فانه مرشد الاسلام ومرشد المسلمين فانه رض جد واجتهد فى احياء سنن الاسلام واماتة
طرق البدع كما لا يخفى على من طالع كتب الطبقات واذا اريد المعنى الثالث فيكون حاصله الرجل
المبجل فى اهل الاسلام ولا ريب فى انه رجل مبجل فى عصابة عظيمة من الائمة المحققين
الذين هم سلالة اهل الاسلام فى زمانه فثبت ان وصف شيخ الاسلام
ابن تيمية بشيخ الاسلام صحيح بالمعانى الثلاثة المذكورة انظر القول الجلى وجلاء
العينين يتضح عليك مشيخة ابن تيمية للاسلام على وجه لا مهرب لك
ولا حد من اهل نحلتك منه وان كنت لا تستطيع النظر اليهما

فهذا اتحاف النبلاء للسيد العلامة انظر وكيف نقل فيه عن شيوخ المذاهب الاربعة كونه شيخ الاسلام عند العيني الحنفي بل هو اكثرهم ثناء عليه وتشنيعا على من ينكر ذلك و العيني سلف من اسلافك المتمذهبين وجد من اجدادك المقلدين فلابد ان يكون القول وقع في نفسك فان كنت ادعيت ان الجرجاني من اصحاب التخريج فلابد عليك من بيان امرين آلاول بيان معنى اصحاب التخريج والصفات التي تعتبر في معناه والثاني اثبات تحقق ذلك بشهادة نقل الثقات الاثبات في الجرجاني كما فعلنا الاثبات كون شيخ الاسلام ابن تيمية شيخ الاسلام ودونه خرط القتاد **قوله** قد فرغنا عن هذا البحث في السعي المشكور فتشكر **اقول** قد راجعت السعي المشكور فما وجدت فيه ما يفيد فيما هنالك غير لفظة الفقيه الذي نقله هذا الحاسد الباغض من شروح الشفاء وكتاب الانساب للسمعاني في حق ابي عمران وهذا لا يسمن ولا يغني من جوع فان المجهول على نوعين مجهول العين ومجهول الحال ومراد صاحب القول المنصور هو الثاني وهو لا يرتفع حتى ينقل توثيقه عن احد من الثقات ومجرد القول بانه فقيه لا نسلم انه من الفاظ التوثيق ومن يدعي فعليه البيان ومن العجائب انه يظهر من كلام الحاسد الباغض ان في طبقات المالكية ما يرفع جهالة ابي عمران المالكي حيث قال في التعليقات السنية ولم ينظر شروح الشفاء المتداولة فضلا عن طبقات المالكية وقد طلبنا في الشفاء بناء عليه نقل عبارة طبقات المالكية فما نقل في الجواب عبارتها وليست عبارة الطبقات منقولة في السعي المشكور حتى تكون الحوالة عليه كافية فلعل قوله في التعليقات فضلا عن طبقات المالكية كان رجما بالغيب فما احقه بان يلقب بالراجم بالغيب لعله اقتفى في ذلك البليل الذي ذكر قصته ومن غرائب المقام ان الحاسد الباغض جعل الجرجاني في التعليقات السنية من اصحاب التخريج وفي السعي المشكور من اصحاب الترجيح حيث قال في صفحہ ٢٧٢ اور كتب فن كو نه ديكها كه او سيما

وه ارباب ترجيح معدود هي وهذا تناقض فاحش وتعارض صريح **قوله** لان النقل
الذهبي ليس بكاف ولا اثر في الاكسير لنقل **اقول** قد مر جوابه من ان اظهار انه
للغير اعم من ان يكون حقيقة او غيرها ولا ريب في ان الاظهار حكما متحقق فيما نحن فيه
فان سنة الوفات مما لا يقال فيها من قبل الرائ فلا بد ان تكون منقولة من الغير **قوله**
واما ثانيا فلان الكشف نسخه المطبوعة مشتملة على مناقضات كبيرة ومسامحات
كثيرة لا ادرى اهي من مؤلفها او من متهمي طبعها فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل
ما فيه في حال النوم والغفلة **اقول** هذا الحاسد الباغض وغيره احد من اهل العلم
قد صدر منهم هذا اى النقل من كتاب مشتمل على مناقضات كبيرة ومسامحات كثيرة
وقد مر تفصيله في الباب الاول فاذا جاز لهم نقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة
فما وجه عدم جواز نقل صاحب الاكسير على ان الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء
ولا يخفى ان لفظ متهمي بلا ادغام غلط والصواب متهمي بالادغام ولكن الحاسد
يمشي في تحرير العبارة العربية على سنن الجهلة العوام فيأتي بغرائب المحاورات
وعجائب الصلات في اكثر المقام **قوله** ولقد اذكرني في ما مر وما ههنا من مجرد الحوالة
الى كشف الظنون ما رأيت في بعض كتب المعتمدين ان رجلا اه **اقول** جوابه من
وجوه الاول ان هذا المثل قد وجدته منقلبا عليك بل يصدق على زعمك على
غير واحد من اهل العلم من الذين نقلوا امورا متناقضة اذ ليس جوابهم الا انهم
ناقلون غير ملتزمين للصحة ولنعم ما قيل ع چون خدا خواهد كه پرده كس درد
ميلش اندر طعنة پاكان برد * وما احسن ما اشتهر من حفر بئرا لاخيه فقد وقع
فيه والثاني ان هذا المثل غير مطابق للممثل له فان قول ذلك البليد فيه اختلاف
كان رجما بالغيب بخلاف نقل صاحب الاكسير فانه لا ينقل شيئا الا بعد ملاحظة
المنقول عنه بل الاولى به هذا الحاسد الباغض فانه ربما يقول في غير واحد من

الابواب خصوصًا ورجمًا بالغيب كما عرفت فيما اسلف و الثالث ان هذا المثل من جنس امثال
الكفار التى قال الله تعالى فيها وقالوا مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشى فى الاسواق لولا
انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة ياكل منها و قال الظالمون
ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا
و الرابع ان هذا البليد كان مقلدا جاهلا حيث كان يذكر اقوال العلماء وارائهم فى كل
ما يسئل عنه ولا يحتج فى موضع بالكتاب والسنة فكان عاقبة امره ما كان وكذلك حال
كل مقلد جاهل و اما صاحب الاكسير فمحقق لا يقلد احدا بل يرى التقليد حراما ويستدل
فى كل حكم من الاحكام الشرعية بدليله من الكتاب والسنة فكيف يكون مصداقا لهذا
المثال بل الاولى به هذا الباغض الحاسد الذى هو من اخوان ذلك البليد المارد فيخشى
ان ياتى عليه ما اتى على ذلك البليد و يئول حاله الى ما ال اليه حال ذلك المرتد و الخامس
انه ضرب مثل لذلك الحاسد الباغض فى المقدمة فيها ايها المنصفون قابلوا المثلين
ووازنوا بينهما وانصفوا ان ايهما الصق بما مثل له به و السادس ان بناء هذا
المثل على الجدل والعناد والمراء والتعصب فيكون من جنسها قال الله تعالى
ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون **قوله** واظن انه لو وجد فى
كشف الظنون ان السماء تحتنا وان الله عز جل له شريكا ونحو ذلك من الخرافات
لنقله صاحب الاتحاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه رجل يقول فى جوابه هكذا
فى كشف الظنون وانا ناقل عنه **اقول** اى ذنب فى نقل الكفر والباطل بدون التزام
الصحة على ان قياس الامور المذكورة على تواريخ المواليد والوفيات
قياس مع الفارق فان بطلان هذه الامور معلومة قطعا بالضرورة العقلية بخلاف
التواريخ المسطورة فان بطلانها لا يعرف الا بخبر الاحاد وهو انما يفيد الظن
قوله هذا الدليل من العجائب فان صاحب الاكسير كثيرا ما يخالف صاحب الكشف

ايضا بل قد يكون ما في الكشف صحيحا وصاحب الاكسير يتركه ويختار ما هو غلط صريحا

اقول حمل مخالفة كلام صاحب الاكسير صاحب الكشف على العمد ناش من البغض

والعناد واما المنصف اللبيب والمحقق الجيب فيحملها على محامل حسنة او على نقله من غير

صاحب الكشف وهو الاشبه واما ما ذكره الحاسد الباغض من مخالفات صاحب الاكسير

لصاحب الكشف وجعلها احدى عشر فالعاشرة منها ليست مخالفة بل قد غلط الحاسد الباغض

في نقل عبارة الحطة واصل عبارة الحطة موافق لما في الكشف وقد مر هذا في الباب الاول

فذكر والثامنة وان كانت مخالفة لكن صاحب الاتحاف لم ينقل هناك من الكشف حتى يجب

موافقة المنقول لما في الكشف بل نقله من المجموعة التي بلغني ان القاري كتبها بنفسه ولا ريب في

ان المنقول موافق لما في المجموعة المذكورة وسائر المخالفات محمولة على سهو الكاتب واحتمال

السهو في البعض قد بلغ من الظهور مكانا لا يتاتى انكاره الامن مكابر عنيد كالمخالفة الرابعة

والسادسة والسابعة والتاسعة والحادي عشرة فان صورة الهندسة المحرفة

المصحفة هناك اشبه بصورة الهندسة المحرفة اليها على ان القرائن الاخر ايضا

قائمة على كونها سهو الناسخ لذكر صاحب الاتحاف في موضع اخر منه او في كتاب

اخر موافقا لما في الكشف قوله فظهر ان مخالفته لكشف الظنون بلا وجه ليس بعيدا

كل البعد بل هو من عاداته الشائعة اقول هذا من اكاذيب الاقوال فقد ظهر

فيما تقدم ان بعض المخالفات مما قد غلط الحاسد الباغض فيها غلطا فاحشا وحرف

تحريفا واضحا وبعضها له وجه وجيه وبعضها ليست مخالفة بل سهو الناسخ فثبت

انها ليست* هناك مخالفة توجب هذا القول قوله هذا اعجب من الاول

فان مجرد ذكره في الاتحاف موافقا للكشف كيف يكون دليلا لكون ما في

الاكسير من غلط الناسخ فلقائل ان يقول لعل ما ذكره في الاتحاف عنده من غلط

الناسخ لكونه ذكره في الاكسير مخالفا له ومخالفا للكشف ومخالفته عادة مطردة له

اقول هذا قول لا يقول به الا الحاسد الباغض فان صاحب الاكسير ناقل من الكشف
فان لم يحمل ما فيه على ما تقدم يلزم محذوران الاول مخالفة المنقول للمنقول عنه والثاني
التخالف بين تاليفيه الاكسير والاتحاف وان حمل على السهو لا يلزم محذور ولا بد ان يحمل
كلام العاقل الفاضل مهما امكن على محمل حسن ويحسن الظن به ويجتنب عن سوء الظن
به قال الله تعالى واجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث متفق عليه وقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم حسن الظن من حسن العبادة **قوله** هذا ليس من النقل في شيء فاظهار انه
من الغير عند ذكره مفقود **اقول** قد تقدم ان الاظهار اعم من ان يكون حقيقة او
حكما والاظهار حكما مما لا ريب في تحققه فيما نحن بصدده فان الاسامي والكنى مما لا
يقال فيها من قبل نفسه فلا بد ان يكون منقولا عن الغير على ان اظهار انه من الغير عند
ذكره لا نسلم ضرورته في النقل ولم يكف في الاظهار صنيع غير واحد من المؤلفين في
تاليفاته من ذكر ماخذها من الكتب في الديباجة وبالجملة هذا القيد اي عند ذكره محدث
لم ينص عليه احد من اهل العلم فيما اعلم وان كان لك سلف في ذلك او دليل فات به ان
كنت من الصادقين **قوله** والناقل غالبا لا يرد عليه الايراد اذا لم يلتزم الصحة الى
قوله واما اذا التزم فهو مواخذ **اقول** هذا مسلم لكن كون صاحب الاتحاف ملتزما
للصحة غير مسلم والحاسد الباغض لم يقم دليلا على ذلك **قوله** فكل موضع لم يصرح
فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض الآخر فيواخذ به لا محالة
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الاكثرية وان لم تدل على ثبوت المحمول لكل
فرد من افراد الموضوع دلالة الكلية عليه لكن تدل عليه ظاهرا وتفيد غلبة الظن
به وعليها مدار اكثر الاحكام العرفية والشرعية نظيرها ما ذكره الاصوليون من
الحنفية من انه اذا ندر المخالف من كثرة المجمعين كان الظاهر انه حجة وان لم يكن

اجماعا قطعيا وقد نقل الحاسد فی صفحہ ١٣٢ من السعی المشکور من کتبهم قلت بل يؤيده
ما روی عن انس رض قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ
شذ فی النار اخرجه ابن ماجة وما روی عن معاذ بن جبل رض قال قال رسول الله صلی الله علیه
وسلم ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم ياخذ الشاذة والقاصية والناحية و
اياكم والشعاب وعليكم بالجماعة والعامة رواه احمد فان ثبت هذان الخبران فدلالتهما على
اجماع الاكثر اولى من دلالتهما على اجماع الكل والثانی ان كل موضع لم يصرح فيه انه من
الكشف محتمل لان يكون منقولا منه على ما اعترف به الحاسد الباغض فاذا اعترض
عليه يكون فيه احتمال الاثم وشبهة وهو هتك عرض المؤمن بغير حق مع ان الله تعالى
امرنا بالاجتناب عما يكون محتمل الاثم قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض
الظن اثم وقال النبی صلی الله علیه وسلم من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع
فی الشبهات وقع فی الحرام كالراعی يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك
حمى الا وان حمى الله محارمه متفق عليه وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم دع ما يريبك
الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة وان الكذب ريبة رواه احمد والترمذی والنسائی
وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم والاثم ما حاك فی النفس وتردد فی الصدر وان افتاك
الناس رواه احمد والدارمی لذا قيل المؤمنون وقافون عند الشبهات والثالث ان قوله
فكل موضع ما لم يصرح فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض
الاخر فيؤاخذ به لا محالة وان كان فی نفس الامر اخذه منه فيه ان التفريع المذكور
فيه متفرع على الاحتمال الثانی او مجموع الاحتمالين والاول مخدوش بان مجرد احتمال
كونه من البعض الاخر لا يقتضی المواخذة لجواز ان يكون مما لا يقال فيه من قبل نفسه
فلا يكون اذن من كلام صاحب الاتحاف بل يكون منقولا من الغير ولا يلزم ان يكون
ملتزما للصحة حتى يواخذ به والثانی مجروح بانه لما لم يقتض مجرد احتمال كونه من البعض

الآخر المواخذة فكيف اذا انضم معه احتمال كونه منه بل انضمام ذلك الاحتمال يؤيد
عدم المؤاخذة فتدبر فانه دقيق **قوله** مع ان نقل قولين متخالفين في صفحتين
متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيد عن شان العلماء **اقول** الدعوى التي يتضمنها
قوله مع الغفلة عن تناقضهما مطالبة بالدليل واما نقل قولين متخالفين في موضع او
مواضع متقاربة او متباعدة فقد وقع من العلماء المتبحرين بل من الحاسد الباغض نفسه
كما مر في الباب الاول فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** لفظ الكشاف غلط والصحيح الكشف
اقول هذا قطعا من سهو الناسخ والمواخذة بمثله ليست من داب المحصلين وهل
يسلم من ذلك كتاب من كتب العالمين هذا كتاب الله تعالى طبع في جزيرة ممبئي وغيرها
لا يخلو عن سهوات الناسخ واغلاط الكاتب ولكن بعض الحديث واهله يوقع المبتلين
في هوة الطعن الخالي عن الانصاف وصدق الصادقين **قوله** لكن المرجح هو الثاني على
ما اشرت اليه في الفوائد البهية **اقول** حاصل ما اشار اليه الحاسد في الفوائد البهية هو ان
الشيخ محمد بن على الشنوانى المصرى والشيخ محمد المعروف بارتضا عليخان والشيخ عابد
السندى وغيرهم والسيوطى سموه كذلك ولا يخفاك ان هذا ليس من المرجح في شيء فان قول
القائل هذا اسم لذلك ايضا من قبيل الاخبار فلابد في ترجيحه من الوجوه المعتبرة في ترجيح
الاخبار المذكورة في الاصول **قوله** ويؤيده صنيع الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة في اعيان
المائة الثامنة وكفاك به قدوة الى قوله وهذا القول للحافظ مرجح رجحانا عظيما لكون اسم الزيلعي
عبد الله بل ليس ما سواه الا غلط كيف لا و زمان الحافظ قريب من زمان الزيلعي وشيخه العراقي
والزيلعي متصاحبان فهو اعلم بحاله واسمه ممن جاء بعده **اقول** هذا الوجه ايضا لا يسمن ولا
يغنى من جوع فانك قد عرفت ان قول القائل هذا اسم لذلك من قبيل الاخبار فلابد في ترجيحه
من الوجوه المعتبرة في ترجيح الاخبار ودونه خرط القتاد وقرب زمان الحافظ من زمان
الزيلعي لا يقتضي اتحاد الزمان وسماعه منه فجاز ان يصل هذا الخبر الى الحافظ بواسطة ناقل

ضعیف وروایۃ الثقات عن الضعفاء شائعۃ فی اهل الحدیث **قوله** وذکر کل من القولین المختلفین علیحدۃ علی سبیل الجزم من دون اشارۃ الی التردد والاختلاف کما صدر عن صاحب الکشف وصاحب الاتحاف لیس من شان العقلاء **اقول** للدعوی التی یتضمنها قوله علی سبیل الجزم مطالبۃ بالدلیل واما ذکر کل من القولین المختلفین علیحدۃ من دون اشارۃ الی التردد والاختلاف فقد صدر من اکابر العلماء کما تقدم فی الباب الاول بل من الحاسد الباغض نفسه فما هو جوابك فهو جوابنا ولا اعلم ای ذنب لمؤلف من المؤلفین فی نقل الکلام المختلف من دون تلك الاشارۃ بل طبیعۃ علی غیر حالۃ علی الناظر البصیر اقرب الی الاحتیاط من الجرأۃ علی رد کلام احد من غیر بصیرۃ کما هو شنشنۃ الحاسد الضریر **قوله** وماذا یفعل فی الاقوال المتخالفۃ فیما لیس فیه للعلماء الا قول واحد **اقول** لفظ قوال غلط صریح والصحیح قول والمواخذۃ بمثل ذلك وان کانت بعیدۃ من دیدنی ولکن الباغض الحاسد لما اخذ یاخذ بمثله اخذت به وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلها ومن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم واما الاقوال المتخالفۃ التی لیس فیها للعلماء الا قول واحد فامرها هین عندی وعند کل لبیب منصف من ان نقول صاحب الاتحاف فی هذه ناقل غیر ملتزم للصحۃ والناقل الغیر الملتزم للصحۃ لا یرد علیه شیء واما علی هذا الباغض الحاسد وکل من یجد وجده فعسیر غیر یسیر والعسر وفی ان یختلف حال شیء بالنسبۃ الی جماعتین الا تری ان یوم القیامۃ عسیر علی الکافرین یسیر علی المؤمنین بعید عند المنکرین قریب عند المؤمنین قال الله تعالی فاذا نقر فی الناقور فذلك یومئذ یوم عسیر علی الکافرین غیر یسیر وقال الله تعالی فاصبر صبرا جمیلا انهم یرونه بعیدا ونراه قریبا وعن ابی سعید الخدری انه اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال اخبرنی من یقوی علی القیام یوم القیامۃ الذی قال الله عز وجل یوم یقوم الناس لرب العالمین فقال یخفف علی المؤمن حتی یکون علیه کالصلوۃ المکتوبۃ

وعنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين الف سنة ما طول هذا اليوم فقال والذى نفسى بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اهون عليه من الصلوة المكتوبة يصليها فى الدنيا رواهما البيهقى فى كتاب البعث والنشور كذا فى المشكوة **قوله** ومن لا يحقق حال استاذ استاذه كيف يحقق حال غيره **اقول** ذكر الحاسد الباغض هذا الاعتراض فى ثلاثة مواضع تكثيرا للسواد وقد مر جوابه فى الباب الاول فتذكر على انه ما العلاقة بين مقدم هذه الشرطية وتاليها لم لا يجوز ان يكون لغير استاذ الاستاذ معاصرة ومصاحبة ولا يكون هذا المعنى حاصلا لاستاذ الاستاذ فى ولا ريب فى ان الرجل يكون ابصر بحال معاصره ومصاحبه من حال غيره **قوله** وهذا ليقضى العجب بالنسبة الى ما ذكره فى المقصد الاول عند ذكر جامع المسانيد لابن كثير انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة فانه لا يمكن ان يتم تصنيفه بعد موته الا ان يكون كمله فى برزخه **اقول** ما ذكر فى ابجد العلوم منقول من الكشف المطبوع بمصر وراجعته فوجدته موافقا لما نقل منه واما ما ذكر فى الاتحاف عند ذكر جامع المسانيد فهو منقول ايضا من الكشف المطبوع بمصر عند ذكر جامع المسانيد وقد راجعته فوجدته موافقا لما نقل عنه فذاته صاحب ابجد العلوم بريئة عن هذا لكنه سهو من صاحب الكشف او نساخه او طابعيه بالدليل ما فى الكشف المطبوع بلندن فى هذا الموضع من سنة ٧٧٤ وهكذا فى كلتا نسختى الكشف عند ذكر علوم الحديث ويؤيده كلام الحافظ ابن حجر فى الدرر الكامنة وابن شهبة فى الطبقات على ما نقلها المتعقب فى ابرازه وليعلم انه ليس مقصود صاحب الكشف بقوله واما ابن كثير فالمشهور ان تاريخه انتهى الى اخر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة انه اتم تاريخه فى سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة كما هو مدلول ظاهر كلام المتعقب بل المراد ان تاريخه وصل الى واقعات اخر السنة المذكورة اى اخر ما ذكر فيه واقعات اخر السنة المذكورة

قوله الثالث ذكر فيه عند ذكر علم السير سيرة مغلطائي واختصرها قاسم بن قطلوبغا الحنفي المتوفى سنة خمس وخمسين وثمانمائة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه اه اقول هذا منقول عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته مطابقا للاصل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء كما مر مرارا قوله الرابع ذكر فيه عند ذكر الضعفاء والمتروكين علاء الدين مغلطائي بن قليج وارخ وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة وهذا مخالف لما ذكره في المقصد الاول من الاتحاف اه اقول ما ذكر في ابجد العلوم موافق لنسخة الكشف واما ما ذكر في الاتحاف عند ذكر شروح صحيح البخاري فلعله سهو الناسخ او منقول عن الكشف المطبوع ولا غرو في ان يكتب التسعين موضع الستين لما بينهما من شبه الصورة وبالجملة امثال هذه التصحيفات كثيرا ما يقع في الكتب المكتوبة والمطبوعة من النساخ والطابعين ولا يعترض عليها الا من الخالي من النهى وسلامة الفطرة والحظ عن داب المحصلين قوله الخامس ذكر هناك ايضا علاء الدين على المارديني وارخ وفاته سنة خمسين وسبعمائة وهو مخالف لما ذكره في موضع اخر على ما مر ذكره في المقدمة اقول ما ذكر في الابجد موافق لنسخة الكشف واما ما ذكر في الاتحاف فهو من سهو الناسخ على ما تقدم قوله السادس ذكر فيه عند ذكر الطب النبوي تصنيف الحافظ ابي نعيم ان وفاته سنة اثنتين وثلاثين واربعمائة وهو مخالف لما ذكره في الاتحاف اقول هذا منقول عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته موافقا للام والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء قوله ذكر الخطابي في بحث غريب الحديث وارخ وفاته سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة وهو مخالف لما مر منه اقول ما ذكر في الابجد موافق لنسخة الكشف واما ما ذكرت في المقدمة ان هذا مخالف لما ارخ وفاته في الحطة عند ذكر شراح صحيح البخاري انه مات سنة ست وثلاث مائة فتحريف منك واضح وتصحيف منك فاضح

كما تقدم في الباب الاول **قوله** ماذا ارادوا بالاصل الذى حصروه فى الكتاب والسنة الخ **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الجمهور القائلين بانحصار الاصول
بين الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس بتغيير يسير وتقريره انهم ماذا ارادوا
بالاصل الذى حصروه فى هذه الاربعة ان ارادوا به مثبت الحكم فى نفس الامر فهو ليس
الا الكلام النفسى القديم للبارى تعالى لا هذا الكتاب ولا هذه السنة ولا الاجماع ولا القياس
وان ارادوا به مثبت الحكم بحسب علمنا فيصدق على نحو شرائع من قبلنا والتعامل وقول
الصحابى والمعقول وسيرة الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين والتحرى والعمل بالظاهر
والاخذ بالاحتياط والقرعة والقافة لتطييب القلب والاستحسان ونحو ذلك وان ارادوا به
ما يرجع اليه ويكون الاول بالآخرة اليه فهو منحصر فى الكتاب الثانى ان المراد بالاصل
الدليل والدليل انما هو ما يكون مثبتا للحكم بحسب العلم لا بحسب نفس الامر وهذا ظاهر عند
من له ادنى المام بعلم الاصول فالاحتمال الاول ساقط من البين وكان كون الكلام
النفسى القديم اصلا بمعنى الدليل باطل ومن هناك ترى العلماء اذا ذكروا الكتاب
والقرآن من الادلة الاربعة يصرحون بانه ليس المراد به الكلام الازلى بل ما يدل عليه وهو
المقروء وقال فى التوضيح فى الركن الاول من القسم الاول الذى عقده لبيان الكتاب
الذى هو دليل اول من الادلة الاربعة لان القرآن يطلق على الكلام الازلى وعلى
المقروء فهذا تعيين لاحد محتمليه وهو المقروء فان القرآن لفظ مشترك يطلق على الكلام
الازلى الذى هو صفة للحق عز وعلا ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو المقروء فكانه قيل
اى المعنيين تريد فقال ما نقل الينا الى آخره اى نريد المقروء انتهى وقال فى التلويح وهذا
الكلام اللفظى الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله
تعالى والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم الا ان الاحكام لما كانت فى
نظر الاصولى منوطة بالكلام اللفظى دون الازلى جعل القرآن اسما واعتبر في

تفسيره ما يميزه عن المعنى القديم انتهى وقال في التلويح في الركن الرابع ينبغي على هذا
التقدير ان لا يجعل شيء من الادلة مثبتا للحكم بل يجعل مظهرا على ما ذهب اليه المحققون
من ان مرجع الكل الى الكلام النفسي انتهى الثالث انا نختار الشق الثاني اي المراد مثبت الحكم
بحسب علمنا وقوله فيصدق على الاجماع والقياس كليهما ان عمم العلم وان خصص بالقطع
يدخل الاجماع دون القياس ممنوع فان هذا عين ما ينازع فيه فان الجمهور القائلين
بحجيتهما يقولون انهما مثبتان للحكم بحسب علمنا والمنكرون لا يسلمونه فلا بد من اقامة
البرهان على هذه الدعوى ودونه لا نسمع الرابع ان قوله فلولا امرنا فيه باطاعة
الرسول وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا لما وجبت علينا اتباع السنة من حيث
هي سنة ادعاء بلا دليل فلا يسمع واما ادعاؤك في صفحة ٢٣١ من السعي المشكور ان علماء
الامة كلهم قالوا في تصانيفهم ان حجية السنة متوقفة على كتاب الله فمردود عليك فان هذا
المدعي لو طولب بالبرهان على ذلك لعجز عنه ولله العجب كيف ادعى هذا الباغض الحاسد للسلف مطلقا
ولم يتيسر له مطالعة كتب علماء الامة كلها حتى يعرف ان كلهم قالوا في تصانيفهم ذلك ولو
ثبت هذا لم يثبت منه الاجماع الشرعي المصطلح الذي هو الحجة عند قائليه فلو سلمنا انه هو
الاجماع الشرعي المصطلح لكن لا يكون حجة في مقابلة من ينكره وصاحب الاجماع منهم وبالجملة
فما لم يقم الدليل على ذلك لا يصغى اليه بل الدليل قائم على نقيضه بيانه ان الكتاب علم للوحي
المتلو والسنة عبارة عن الوحي الغير المتلو وكلاهما صادران من مشكوة واحدة اعني النبي
صلى الله عليه وسلم فانه لما ثبت نبوته بالمعجزات وسائر ما يجب تحققه في النبوة بالعقل وجب علينا
بالعقل اتباعه فيما اظهر انه من الله وانه بعث به سواء قال ان جبرئيل عليه السلام جاء بلفظه من الله
او لا وسواء قال يجب عليكم اتباعه او لا وسواء كان ذلك الاظهار بالقول او غيره من طرق الاظهار
التي ليس لها محل آخر وسواء كان فيما جاء بلفظه جبرئيل عليه السلام الامر باتباع ذلك ام لا اذ نعلم بسبل العقل
العقل ان المقصود من بعثة الانبياء انما هو اتباع العباد لما جاء به الانبياء عليهم السلام

من الله تعالیٰ وقد اظہر حقیۃ تلک المسئلۃ الثابتۃ بالعقل الآیات الکثیرۃ والاحادیث
الصحیحۃ یعرفہ کل من لہ ادنی المام بالکتاب و السنۃ وانکانت واجبۃ التسلیم من قبل ولا
یدرک کما یقول ہذا القائل فی نبی لم یوت الکتاب وانما یوتی الوحی لغیر المتلو ھل یجب علی
الامۃ اتباعہ فیما اظہر انہ من اللہ ام لا علی الثانی ما الدلیل علیہ وما فائدۃ بعثۃ ذلک النبی
اذن وعلی الثانی ثبت نقیض ما قالہ ذلک القائل اعنی وجوب اتباع السنۃ مع عدم الامر
فی الکتاب بطاعۃ الرسول وکون اطاعتہ موجبا لاطاعۃ ربنا اذ لیس ھناک کتاب علی ما فرض
قولہ وقد فرغت عن ہذا البحث فی الکلام المبرور والسعی المشکور فلیرجع الیہما اقول
اما الکلام المبرور فقد صار مردودا فی اتمام الحجۃ والامر بالرجوع الی الکلام المردود لیس
من شان العاقل واما السعی المشکور فسوف تری جوابہ انشاء اللہ تعالیٰ من الذی
رددت علیہ قولہ واما ثانیا فلان قولہم ادلۃ الذین یعترضون بما لیس علیہ اثارۃ من علم بل
لہ دلائل واضحۃ اقول قد فرغ العلماء المحققون القائلون بعدم حجیۃ الاجماع
والقیاس عن جواب کلہا کالقاضی الشوکانی فی ارشاد الفحول وصاحب الحجۃ فی حصول
المامول وغیرہما فی غیرہما قولہ واما ثالثا فلان نسبۃ انکار الاجماع الذی اصطلحوا علیہ
الیوم الی احمد من دون بیان ما اصطلحوا علیہ مغالطۃ لا تلیق بمن لہ درایۃ اقول
بما اصطلحوا علیہ ظاہر لحاجۃ الی بیانہ موجود فی کل کتاب من علم الاصول صغیر وکبیر
وانت ایہا الحاسد الباغض ان لم یتیسر لک مطالعۃ الکتب الکبار فاین انت من
نور الانوار والحسامی اللذین ہما متداولان بین ایدی صغار الطلبۃ ولکن من لم یجعل اللہ
لہ نورا فما لہ من نور وانکار الامام احمد علی حجیۃ ذلک المصطلح ذکرہ القاضی الشوکانی
فی ارشاد الفحول وغیرہ فی غیرہ قولہ ولو ثبت انکار احمد الاجماع الذی ھو من اصول الدین
وحجیتہ ثابتۃ بالکتاب واقوال السلف الصالحین فلا عبرۃ لانکارہ اقول ثبوت حجیۃ الاجماع
بالکتاب والسنۃ محل نزاع واما ثبوت حجیتہا باقوال السلف الصالحین فمع قطع النظر

عن الكلام في ذلك الثبوت اقوال السلف ليست من الحجج في شئ عند من تعرض عليه واما
نقل صاحب الابجد انكار الامام احمد الاجماع المصطلح فليس للاستدلال بقوله رضي الله عنه
بل لاظهار ان انكار حجية الاجماع ليس صاحب الابجد متفردا به بل ذهب اليه جماعة من
المحققين منهم الامام احمد رضي الله تعالى عنه **قوله** واما رابعا فلانه اعرض سيد الطائفة
الظاهرية عن كون القياس حجة شرعية غير مرضي في مقام التحقيق فقد رد اعراضه في كتب
الائمة بوجه انيق **اقول** قد رد على هذا الرد ايضا في كتب اهل التحقيق بوجه لا مساغ الى
انكاره ولكن انى لك التناوش من مكان بعيد **قوله** فان اعتبار القول المردود الذي
دل على كونه مردودا الكتاب والسنة اعتساف اى اعتساف **اقول** دلالة الكتاب و
السنة على كون هذا القول مردودا غير مسلمة ومن ادعى فعليه البيان **قوله** من دون
تصريح تلك العصابة العظيمة جرأة عظيمة ونقمة كبيرة **اقول** لو احصينا تلك العصابة
وفصلنا احوالهم في هذا المختصر لصار كتابا كبيرا فلنقتصر على ذكر اسماء بعضهم فنقول
منهم عمر رض وابن عمر رض وابو سلمة رض وقتادة رض وابن مسعود رض وعروة بن الزبير وابو وائل والشعبي
وشريح وعبدة بن ابي لبابة وابن سيرين وابراهيم وعطاء والحسن البصري ومسروق
وعامر وحفص بن عبد الله بن راشد وابو بكر احمد بن عمرو بن النبيل ابي عاصم الشيباني
وابو يعلى التميمي النسفي وعبد الرحمن بن منده ومحمد بن ابي نصر ابو عبد الله الحميدي
ومحمد بن طاهر بن علي ومحمد بن سعدون ابو عامر العبدري **قوله** وهذا يقضي منه
العجب فان وفات الزمخشري على ما ذكره هو في هذا الكتاب في صفحة اخرى سنه ٥٣٨ و
في موضع آخر على ما مر ذكره في المقدمة تارة ان الزمخشري مات سنة ثمان وثلاثين
وتارة انه مات سنة ثمان وعشرين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم وراجعتها
فوجدت فيها كما نقل وعبارته هكذا ومن المختصرات الدستور ومرقاة الادب في
اللغة والمغرب في الفقه بهما خاصة للمطرزي هو ناصر بن عبد السيد بن علي بن المطرزي

ابو الفتح النحوي الاديب المشهور بالمطرزي من اهل خوارزم قرأ على الزمخشري والموفق خطيب
خوارزم وبرع في النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفية ويقال انه كان خليفة الزمخشري وكان
معتزليا صنف شرح المقامات للحريري ومختصر الاقناع في اللغة والمختصر الموسوم بالمصباح في
النحو انتهى وقد تابعه السيوطي في البغية والكفوي في الطبقات في ترجمة الزاهدي والشامي في حاشيته
على الدر المختار والصواب ما تقتضيه عبارة ابن خلكان من عدم تلمذ الناصر على الزمخشري
ولكن ذمة صاحب الابجد بريئة فانه ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا
يرد عليه شيء ولاسيما اذا صرح في ابجد العلوم بان نسخة مدينة العلوم كانت سقيمة **قوله**
وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي ورددت عليه في الفوائد البهية **اقول** قد راجعت
الفوائد البهية فوجدت فيها عند ترجمة ناصر المطرزي ما يقتضي ان هذا الخطاء ليس خطاء
الكفوي بل هو خطاء السيوطي والحاسد الباغض ايضا رد في الفوائد على السيوطي لا على الكفوي
ففي هذا القول خطاء من وجهين احدهما في جعله الخاطي الكفوي وثانيهما في قوله
رددت عليه في الفوائد البهية فان رد الحاسد الباغض انما هو على السيوطي لا على الكفوي
كما عرفت ثم بعد ذلك اطلعت على ما كتبه الكفوي في ترجمة الزاهدي من تلمذ الناصر على
الزمخشري وقد رد هناك الحاسد الباغض عليه في التعليقات السنية فان كان مراد الحاسد
هذا الموضع فهو وان كان صادقا في قوله قد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي لكنه
كاذب قطعا في قوله ورددت عليه في الفوائد البهية فان ذلك الرد ليس في الفوائد
البهية بل انما هو في التعليقات السنية والكذوب لا حافظة له **قوله** العاشر ذكر بعيد هذا عمر النسفي وارخ
وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وقال في هذه السنة مات الزمخشري صاحب الكشاف
وهذا مخالف لما ذكره في موضع اخر انه مات سنة ثمان وعشرين **اقول** ما ذكر في الابجد
من سنة وفات الزمخشري هو الصحيح قال الامام العلامة ابو الفضل قاسم بن قطلوبغا
الجمالي الحنفي في طبقاته في ترجمة الزمخشري وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين

وخمسمائة بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة عده في الحنفية الشيخ محي الدين و
الشيخ مجد الدين انتهى ولكن قال في ترجمة عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل بن محمد بن علي
نجم الدين ابو حفص النسفي وتوفي بسمرقند ليلة الخميس ثاني عشر جمادى الاولى سنة سبع
وثلاثين وخمسمائة انتهى والله اعلم بصحته انتهى واما ما ذكر في موضع آخر فهو منقول
من الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدت عند ذكر الكشاف كما نقل **قوله**
ذكر سيد الطائفة محي الدين بن عربي صاحب الفصوص والفتوحات عند ذكر علماء
الانشاء والادب **اقول** هذا غلط واضح فليس له ذكر عند علماء الانشاء والادب
بل ذكره عند ذكر علماء المحاضرة تبعا لبعض اهل العلم **قوله** واورد في ترجمته نقلا
عن الشوكاني وغيره كلمات تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين يخشون ربهم
ومثله بعيد عن شان العلماء المتدينين فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء
الاكابر اه **اقول** العلماء المتدينون قد صدر منهم في حق هؤلاء الاكابر
اكبر من هذا وها انا اذكر اسماء عصابة من المحققين انكروا وردوا على ابن
العربي وغيره من اهل وحدة الوجود منهم [1] الحافظ ابن نقطة [2] ابن الصلاح
[3] ابن الحاجب [4] المهدوي [5] العز ابن عبد السلام [6] جمال الدين بن مهدي [7] بهاء الدين بن شداد
[8] القطب القسطلاني [9] برهان الدين الجعبري [10] الشها الغوصي [11] ابو اسحق الرقي
[12] عماد الدين الواسطي [13] الشمس بن الجزري [14] سعد الدين الحارثي [15] احمد بن عبد الله
القرشي [16] نور الدين البكري [17] القطب اليمني [18] التقي ابن تيمية
[19] نجم الدين البالسي [20] علاء الدين القونوي [21] بهاء الدين الجندي
[22] البدر ابن جماعة [23] السيف السعودي [24] علاء الدين السمناني
[25] زين الدين ابن ابي حزم [26] الصفاقسي المغربي [27] اخوه الشمس
[28] الحافظ المزي [29] شرف الدين الزواوي [30] اثير الدين ابو حيان

الحافظ الذهبی الحافظ الدمیاطی المتوفی المالکی الشمس ابن الفہم التقی السبکی
عضد الدین الایجی القوام الاتقانی الجمال ابن ہشام النحوی ابو امامۃ النقاش
الصلاح الصفدی بدر الدین الحسن النابلسی عفیف الدین الیافعی بہاء الدین
السبکی السراج الهندی الشمس بن رضوان العماد ابن کثیر الشہاب ابن ابی حجلہ
ابن الخطیب الاندلسی العلاء السیرامی القاضی الخانی الحافظ ابوبکر بن المحب
الصامت الجمال محمد بن موسی الدولی زین الدین عمر بن مسلم القرشی جلال بن احمد
البقالی ناصر الدین بن المیلق علی بن یوسف ایوب ابن عرفۃ التونسی ابن الملقن
السراج البلقینی الحافظ ابو الفضل العراقی ابو العباس العسلقی عیسی السعدی ولی الدین
ابن خلدون الشمس العیزری الرضی ابن الخیاط الیمنی الخزرجی الیمنی الشہاب الاشری
الشہاب ابن الہائم الشہاب الباعونی الجمال محمد بن عمر العرادی الزین المراغی المدنی
محمد بن عمر بن شرعان زین الدین النحریری احمد بن عبد الصمد الشعبی الزین تغری
برمش ابن نور الدین الخطیب الولی العراقی البدر الدمامینی الشمس الدایمی البدر
البستکی الشرف القاسم الدمتی التقی الفاسی المکی الصیرامی نظام الدین الزین القمنی
الصدر القیسی البدر السطبی الفقیہ احمد السلفی ابراہیم ابن حجر زیارۃ احمد بن
محمد الحرازی الشرف ابن المقری محمد الکامل الیمنی محمد بن الرضی الخیاط العلاء البخاری
الشمس البساطی ابو القاسم البلوی ابوبکر بن اسحق الحنفی العفیف عثمان الناشری
فتح اللہ العجمی الشمس القایاتی عز الدین المقدسی ابن قاضی شہبۃ الکمال الفنجاعی
الزبیدی الحافظ ابن حجر العسقلانی البدر الاہدل البدر العینی الشہاب ابن ابی عزم
محب الدین النویری المالکی عماد الدین الکازرونی الشیخ اسمعیل الجبرتی الشمس ابن
خلیل البلاطنسی شمس الدین الایوبی سراج ابن مسافر الرومی سعد الدین الابری
الشہاب بن قرا علم الدین البلقینی الشیخ عبد الکبیر الحضرمی رمضان بن عمر الانکادی

[118] الشمس اللقاني [119] الشرف يحيى المنادي [120] التقي الشمني [121] الحسام المنفلوطي [122] الحسام بن بريطع

[123] ابن امام الكاملية [124] العز الكناني [125] الامين الاقصرائي [126] محمد بن السيد عفيف الدين [127] السراج

العباسي [128] البرهان البقاعي [129] ابراهيم المقدسي [130] المحب ابن الشحنة [131] البدر البلقيني [132] عبد الله

الشاشي [133] عبد المعطي المغربي [134] ملا مسكين احمد بن المولى قطب الدين يحيى حفيد السعد التفتازاني

رحمهم الله تعالى اجمعين وقدس ارواحهم في نعيم الجنان هكذا ذكر بعض الثقات من

علماء اليمن افلم يكن هؤلاء المذكورين عندك من العلماء المذهبين **قوله** الثاني عشر ذكر

عنه ذكر علماء التواريخ ابن كثير الدمشقي وانه ولد سنة سبعمائة وهذا مما يقضي العجب

بالنسبة الى ما ذكره في المقصد الاول من الاتحاف انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة اه

اقول ما ذكر في الابجد من سنة ولادته هو الصحيح المطابق بكلام الائمة الاعلام واما

ما ذكر في الاتحاف من سنة وفاته فهو وان كان الصحيح فيها سنة اربع وسبعين وسبعمائة

لكن صاحب الاتحاف بري من هذا الغلط فانه ناقل عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته

فوجدته كما نقل **قوله** الثالث عشر ذكر هناك الحافظ ابن حجر العسقلاني وارخ ولادته

سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة وانه توفي ليلة السبت المسفر صباحها عن ثامن عشر

ذي الحجة سنة ثمان وخمسين وكان عمره اذ ذاك تسعة وسبعين سنة واربعة اشهر

وعشرة ايام وفيه خدشة من وجهين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم

وكانت نسختها سقيمة وقد نبه عليه صاحب الابجد فيه وقد راجعتها فوجدت فيها كما

نقل وعبارتها هكذا وهو الامام العلامة حافظ العصر قاضي القضاة شيخ الاسلام

ابو الفضل احمد بن شيخ الانام علاء الدين علي بن حجر العسقلاني توفي ليلة السبت

المسفر صباحها عن ثامن عشر ذي الحجة سنة ثمان وخمسين وثمانمائة ثم كان عمره

اذ ذاك تسعة وسبعون سنة واربعة اشهر وعشرة ايام وصلى عليه خلق كثير ومن

جملتهم ابو العباس الخضر عليه السلام راه عصابة من الاولياء وكان مولده سنة ثلاث

وسبعين وسبعمائة انتهى **قوله** فان الاطفال ايضا فضلا عن الرجال يعلمون ان مجموع
ثمان وخمسين الذى هو مقدار حياته من المائة التاسعة و سبعة وعشرين ان ولد فى
اول ثلث وسبعين واقل منه ان كان بعده لا يكون تسعة وسبعين مع ماذكره **اقول**
فيه ان لا يستقيم على هذا النقل لفظ سبعة وعشرين والصواب ان يقال ثمانية وعشرين
ان ولد فى اول ثلث وسبعين اه **قوله** الرابع عشر ذكر من علماء اصول الفقه الامام ابا حنيفة
اه **اقول** هذا غلط صريح فان صاحب الابجد ذكر الامام ح فى علماء الفقه وما احق هذا
الموضع ومثله مما كذب فيه الحاسد فى الغر والحمل الايراد بتلاوة قوله تعالى لعنة الله
على الكاذبين **قوله** فيه اشارة الى كونه من اصحاب الرائ فان اراد بالرائ العقل و
الفهم اه **اقول** فى جوابه وجوه الاول ان هذا اللفظ قد ذكره غير واحد من اهل
العلم قال الذهبى فى الميزان النعمان بن ثابت ابن زوطى ابو حنيفة الكوفى امام
اهل الرائ ضعفه النسائى من جهة حفظه وابن عدى واخرون انتهى كذا نقله
بعض من يعتمد عليه فى النقل وقال الحافظ ابو الحجاج المزى فى التهذيب فقيه
العراق وامام اهل الرائ انتهى نقله الشيخ عبد الحق الدهلوى فى الاكمال
وقال الخطيب البغدادى فى التاريخ هو ابو حنيفة التيمى امام اصحاب
الرائ وفقيه اهل العراق انتهى كذا نقله النووى فى تهذيب الاسماء وقال
السمعانى فى كتاب الانساب وابو حنيفة النعمان بن ثابت بن النعمان
ابن المرزبان التيمى الكوفى صاحب الرائ وامام اصحاب الرائ وفقيه اهل
العراق كذا نقله البدخشى فى تراجم الحفاظ وكم فى شرح النووى لصحيح مسلم فى
مواضع هذا اللفظ فى حق الحنفية وامامهم ولكن من اعمى الله بصره بصيرته لا يرى
الشمس الامظلمة واى ذنب للشمس ان لم يرها الخفاش فما هو الجواب
عنهم فهو الجواب عن صاحب الابجد والثانى ان صاحب الابجد فى هذا

القول ناقل عن الائمة الاعلام والناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شئ كما عرفت غير مرة والثالث ان التشقيق الذي ذكره الحاسد الباغض هل له سند من كلام السلف ام هذا من مختلقات ذلك المبتدع على الاول لا بد من نقل عبارات السلف وعلى الثاني لا اعتداد به والرابع انا نختار الشق الاول من الترديد الثاني وقولك فكل احد من المجتهدين يقيس فيه نظر من وجهين الاول انه فرق بين قياس الامام ابي حنيفة و سائر المجتهدين فان القياس غالب على مسائله وطبعه بسبب قلة وقوفه على السنن بالاضافة الى باقي المجتهدين فلذلك يقال له صاحب الراي ومن ثم قال ابن خلكان في حقه وكان اماما في القياس وقال علي بن عاصم دخلت على ابي حنيفة وعنده حجام ياخذ من شعره فقال للحجام تتبع مواضع البياض فقال الحجام ولا ترد فقال ولم قال لانه يكثر قال فتتبع مواضع السواد لعله يكثر وحكيت لشريك هذه الحكاية فضحك وقال لو ترك ابو حنيفة قياسه لتركه مع الحجام انتهى وهذا القول ليس من المنقصة في شئ فان التبحر في القياس والاصابة فيه يجيء عند من يقول بحجيته بيد ان كثرة الاطلاع على السنن وقلة القياس في المسائل منقبة شريفة ودرجة رفيعة لا ايبا وبها منقبة وليت شعري ان هذا الحاسد الباغض اذا جحد امامة الامام ورياسته في الرائ والقياس والفقه والامامة في الحديث لا يسلم له رحمه الله تعالى اهله الماهرون فيه فيلزم على فهمه هذا سلب الامامة عنه رضي الله عنه مع انه امام مشهور والثاني ان هذه الكلية ممنوعة فان من المجتهدين من ينكر القياس كداود الظاهري وابن حزم والحميدي وغيرهم فكيف ياتي منه القياس والقياس ليس عين الاجتهاد والا لازمه حتى يلزم من نفيه نفي الاجتهاد وهذا لا يخفى الا على امثال هذا الحاسد الباغض والخامس ان وجه كون الحنفية ملقبين باصحاب الرائ لعله ما ذكره محب الله البهاري في المسلم حيث قال والجمهور على ان التعليل بالكل مقبول فان عينا وجنسه في عين الحكم فقياسا اتفاقا وهو في الاصل وان كان في جنسه

فقيل قياس واختاره شمس الائمة وفخر الاسلام الا انه قد يترك الاصل وقد يترك
لوضوحه كما في مسئلة ابتلاع الصبي اذا استهلك فلا تعليل في الجنس بسيطا اصلا وفيه ما فيه
وقيل ليس بقياس بل علة شرعية بالرائ فيكون بمنزلة النص لا يحتاج الى اصل قول هذا
كما ترى ولعلهم من ههنا لقبوا اصحاب الرائ والحق انه قياس انتهى **قوله** وبالجملة فكون
الامام معاصر للصحابة قطعي لا ينكره الا غبي وغوي **اقول** لم يصرح صاحب الابجد بعدم
كون الامام معاصر للصحابة وانما استنبطه هذا الحاسد الباغض من قوله وان كان غاص
بعضهم على رائ الحنفية وهذا الاستنباط مبني على المفهوم المخالف والحنفية لا يقولون
به والباغض الحاسد منهم مع ان دعوى قطعية كون الامام معاصر للصحابة مطالبة بالدليل
اما ترى ان الوارد في ذلك اخبار احاد وهي لا توجب القطع **قوله** ليس ابن سعد والذهبي
عندكم من المحدثين وهما اقرا برويته لبعض الصحابة باليقين **اقول** كون ابن سعد
والذهبي من المحدثين ليس معارضا لقول صاحب الابجد من انه لم ير احدا من الصحابة
باتفاق اهل الحديث فان المراد بالاتفاق قول الاكثر لا قول الكل واطلاق الاتفاق
على قول الاكثر شائع كما تقدم في اوائل هذا الباب ويقدر هناك المضاف اي باتفاق
جماعة من اهل الحديث او باتفاق جمهور اهل الحديث وكيف لا يكون وان جماعة من اهل الحديث
بل جمهورهم قد انكروا ملاقاته مع الصحابة قال الكوري جماعة من المحدثين انكروا
ملاقاته مع الصحابة واصحابه اثبتوه انتهى كذا نقله العلي القاري في شرح مسند ابي حنيفة
وقال في جامع الاصول وكان في ايام ابي حنيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك
بالبصرة وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابو الطفيل
عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقي جماعة
من الصحابة وروى عنهم ولا يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى كذا ذكره الشيخ عبد الحق
الدهلوي في الاكمال وقال الخطيب في كتاب اسماء رجال المشكوة وكان في ايامه

اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة وسهل بن سعد
الساعدی بالمدینة وابو الطفیل عامر بن واثلة بمکة ولم یلق احدا منهم ولا اخذ عنهم انتهی
وقال الدارقطنی والاجبهی لابی حنیفة سماع من انس ولا رویته ولم یلق ابو حنیفة احدا
من الصحابة انتهی کذا نقل ابن الجوزی فی العلل المتناهیة تحت حدیث طلب العلم وقال
ابن خلکان فی وفیات الاعیان وادرک ابو حنیفة اربعة من الصحابة رضوان الله علیهم
اجمعین وهم انس بن مالک وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة
وابو الطفیل عامر بن واثلة بمکة ولم یلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون لقی
جماعة من الصحابة وروی عنهم ولم یثبت ذلک عند اهل النقل انتهی وقال محمد طاهر
فی التذکرة وکان فی ایام ابو حنیفة رح اربعة من الصحابة انس بن مالک بالبصرة وعبد الله
بن ابی اوفی بالکوفة وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة وابو طفیل عامر بن واثلة بمکة
ولم یلق واحدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون انه لقی جماعة من الصحابة وروی
عنهم ولم یثبت ذلک عند اهل النقل انتهی وهکذا قال فی مجمع البحار وقال الحافظ ابن
حجر العسقلانی فی التقریب النعمان بن ثابت الکوفی ابو حنیفة الامام یقال اصله من
فارس ویقال مولی بنی تیم فقیه مشهور من السادسة انتهی والطبقة السادسة طبقة
عاصروا الخامسة لکن لم یثبت لهم لقاء احد من الصحابة کابن جریج کما قال الحافظ فی
مقدمة التقریب وقال الامام عبد الله الیافعی فی مراة الجنان فی حوادث سنة خمسین
ومائة وفیها توفی فقیه العراق الامام ابو حنیفة النعمان بن ثابت الکوفی مولی بنی تیم الله
ابن ثعلبة ومولده سنة ثمانین رای انسا وروی عن عطاء بن ابی رباح وطبقته وکان
قد ادرک اربعة من الصحابة هم انس بن مالک بالبصرة وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة
وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة وابو الطفیل عامر بن واثلة بمکة قال بعض
اصحاب التاریخ ولم یر احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون لقی جماعة من الصحابة

دروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى وقال صاحب مدينة العلوم وقد ثبت
بهذا التفصيل ان الامام من التابعين وان انكر اصحاب الحديث كونه منهم انتهى اذا اطلعت
على هذه العبارات المنقولة علمت امرين الاول ان جماعة جمة من المحدثين انكروا ملاقاة
الامام مع الصحابة وهذا ظاهر غنى عن البيان والثانى ان الكثر المحدثين قائلون بعدم
روية الامام للصحابة وبيانه ان صاحب جامع الاصول وابن خلكان ومحمد طاهر
واليافعى وصاحب مدينة العلوم قالوا ولم يثبت ذلك اى لقاء الصحابة والرواية
عنهم عند اهل النقل وان اصحاب الحديث انكروا كون الامام من التابعين ولا ريب ان
لفظة اهل النقل ولفظة اصحاب الحديث عام لان الجمع المضاف وما فى معناه يفيد العموم
فيكون المعنى ان جميع اهل النقل واصحاب الحديث انكروا لقاء الامام رض مع الصحابة
رضى الله عنهم الا ما ورد الدليل على تخصيصه كالذهبى وغيره فيكون القول بعدم روية
الامام للصحابة مذهب جمهور اهل الحديث وهو المطلوب على ان رواية ابن سعد روية
الامام انسا لا تدل على ان ابن سعد قائل بالروية لجواز ان يكون تلك الرواية غير ثابتة
عنده وابن سعد لمصالح هناك وان كان ثقة لكن نقل الروايات الغير الثابتة ليس مستبعد
من الثقات الا ترى ان اصحاب السنن ينقلون الروايات الضعيفة بل يصنفون فيه
الكتب الصحيحة وكذلك ست من لهم اطلاع على تلك المؤلفات والمرءعدو لما جهل
وان كان من اجلى البديهيات فما ظنك بابن سعد **قوله** اليس الخطيب والنووى من
المحدثين وهما قد نصا على كونه من التابعين **اقول** قد مر جوابه فيما تقدم من ان قول صاحب
الابجد لا يدل على خلافه فان المراد بالاتفاق قول الاكثر لا قول الكل على ان الخطيب لم ينص
على كونه من التابعين انما نص على انه راى انس بن مالك ومجرد روية الصحابى لا يكفى
فى التابعية عند الخطيب قال السيوطى فى التدريب واختلف فى حده اى التابعى فقيل
اى قال الخطيب هو من صحب صحابيا ولا يكتفى فيه بمجرد اللقاء بخلاف الصحابى مع النبى

صلى الله عليه وسلم لشرف منزلة النبي صلى الله عليه وسلم فالاجتماع به يؤثر من النور القلبي
اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار **قوله** اليس الدارقطني
وابن الجوزي من ارباب الحديث وهما ايضا صرحا واقرا بهذا الحديث **اقول**
قد تقدم جوابه فتذكر والقول بان الدارقطني اقر برؤية الامام انس بن مالك رض
باطل فان الدارقطني من الذين انكروا رؤية الامام صحابيا بلا مرية قال ابن الجوزي
في العلل المتناهية وفي الطريق التاسع احمد بن الصلت وانما هو محمد بن الصلت قال
الدارقطني كان يضع الحديث قال ولا يصح لابي حنيفة سماع من انس ولا رؤية
ولم يلق ابو حنيفة احدا من الصحابة انتهى والحاسد الباغض قد حرف عبارة العلل
المتناهية اثباتا لغرضه الفاسد واصل العبارة هكذا قال المصنف هذا حديث
لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والحمامي كان يضع الحديث كذلك قال
الدارقطني وابو حنيفة لم يسمع من الصحابة انما راى انس بن مالك بعينه انتهى وهذه
العبارة دالة دلالة واضحة على ان قول الدارقطني انما هو ما ذكرا ولا اعني كون الحمامي واضع
الحديث لا قوله لم يسمع من الصحابة انما راى انس بن مالك بعينه **قوله** اليس الولي العراقي
والحافظ ابن حجر العسقلاني من اجلة المحدثين وقد نقل السيوطي قولهما في هذا الباب
انهما صرحا بكونه من التابعين **اقول** قد مر جوابه فتذكر على ان الولي العراقي لم يجزم بكونه [illegible]
بل نقل في ذلك قولين نعم جزم بانه راى انس بن مالك وهذا انما يكفي في اثبات التابعية لو كان [illegible]
الاكتفاء بمجرد الرؤية في التابعية وذلك لم يثبته الحاسد الباغض واما الحافظ ابن حجر العسقلاني فهو
وان صرح في جواب الفتيا انه بهذا الاعتبار من التابعين لكن اختار في التقريب انه
قال في ديباجته وهي الى احكيه الكل شخص منهم بحكم يشمل اصح ما قيل فيه واعدل ما
وصف به انتهى انه من الطبقة السادسة الذين لم يثبت لهم اللقاء باحد من الصحابة فعلم
ان المختار عند الحافظ فيما قال في التقريب وتشير الى هذه اللفظة بهذا الاعتبار

الواقعة فی جواب الفتیاء والاکان یکفی ان یقول فهو من التابعین فلما زاد لفظ بهذا
الاعتبار علم ان له فائدة وهی ما ذکرنا **قوله** فقد ثبت ان جمعا من المحدثین اقروا بروٴیته
للصحابة وتابعیته **اقول** لم ینکره صاحب الابحاث ام فبعضهم اذ مراده بالاتفاق قول الاکثر
لا قول الکل کما سبق **قوله** وبهذا ظهر ان ما لهج کثیر من منکری تابعیته بان الحافظ ابن
حجر عده فی التقریب من الطبقة السادسة الذین لم یحصل لهم التلاقی باحد من الصحابة لیس
کما ینبغی فان کلامه فی التقریب لیس باحق بالاخذ من کلامه فی جواب السوال الذی نقله السیوطی
فما الذی جعل کلامه فی التقریب مرجحا وکلامه الاخر غیر مرضی **اقول** هذا طعن علی سیدی
مولانا محمد نذیر حسین صاحب المعیار وهو ساقط ببیانه ان کلامه فی التقریب احق بالاخذ من
کلامه فی جواب السوال من وجوه الاول ان کون التقریب تالیف الحافظ قد ثبت بالتواتر
کصحیح البخاری ومسلم وغیرهما وجواب السوال لیس بثابت بهذه المرتبة بل غایته انه ثبت بخبر
الاحاد فلا یصلح لمعارضة ما فی التقریب وبالجملة مثل منکر ترجیح ما فی التقریب علی ما فی جواب
السوال کمن ینکر ترجیح القرآن علی اخبار الاحاد وهو لا یتاتی الا ممن یکون سیئ الفهم وکاتم
الصواب والثانی ان الحافظ قد صرح فی دیباجة التقریب انه یحکم علی کل شخص بحکم یشمل
اصح ما قیل فیه واعدل ما وصف به ولا یثبت التزام هذا فی جواب السوال والثالث انه
اشار فی جواب السوال الی التردد فی تابعیته ولم یجزم بها حیث قال انه بهذا الاعتبار من التابعین
فان مفاده انه بالاعتبار الاخر لیس من التابعین کما صرح به استاذه الحافظ العراقی **قوله**
وقد تقرر ان العالم اذا صدر منه کلامان مختلفان فاحقهما ما وافق فیه غیره من الاجلة
ودلت علیه الادلة وهذا یقتضی ان یرجح کلامه فی غیر التقریب لکونه موافقا للجمهور من الاجلة
اقول کلامه فی التقریب ایضا موافق لجمع من الاجلة بل لجمهور اصحاب الحدیث کما تقدم
بیانه واما قوله ودلت علیه الادلة فاعلم انه لیست هنالک ادلة دالة علیه سوی ما رواه ابن
سعد فی الطبقات علی ما فیه من عدم ثبوت توثیق رواته فاطلاق صیغة الجمع هنالک

لبیس فی محله بل من باب التلبیس الظاهر وابراز الخفی الباهر **قوله** ولعلک تفطنت من هذا
ان قول الطاهر الفتنی فی مجمع البحار الی قوله غیر لائق لان یلتفت الیه فضلا عن ان یحتج به
اقول هذا غیر لائق بان یلتفت الیه بعد ما احطت علما بما تلوناه علیک **قوله** صاحب
المدینة بسط الکلام فی امکان الرویة واثبات المعاصرة والملاقات وهو مصیب فی ذلک علی
ما فصلناه لک **اقول** کون صاحب المدینة مصیبا فی دعوی امکان الرویة واثبات المعاصرة
مسلم وصاحب الابجد لا ینکره فیضره واما ما ینکره صاحب الابجد مما قال به صاحب المدینة هو
اثبات لقاء اربعة من الصحابة فلم تثبت اصابته فی ذلک بعد وما فصله الحاسد الباغض
لا یثبت منه الالقاء انس بض مع ما فیه من مطالبة توثیق رواة ما رواه ابن سعد فی الطبقات
قوله فثبت المطلوب لان اهل الحدیث ایضا صرحوا بالمعاصرة والرؤیة **اقول** المعاصرة
لا ینکرها احد اما الرویة فانها وان صرح بها بعض اهل الحدیث لکن جمهورهم ینکرونها
علی ما تقدم بیانه ولو سلمنا ان الامام ابا حنیفة لقی واحدا او احدا من الصحابة وهو تابعی فما
الحاصل من ذلک غیر انه رجل صالح لقی رجالا صلحاء لا یثبت بذلک وجوب تقلیده فی الدین
ولا ترجیح قوله علی قول احد من المجتهدین والخوض فی امثال هذه المباحث لا یاتی الا من
المقصرین الذین یریدون ان یطفئوا نور الله بافواههم ویابی الله الا ان یتم نوره ولو کره
المشرکون والحنفیة مع کونهم اصحاب الرای قد اخذ الله عنهم العقل السلیم والفقه المستقیم
وحرموا من برکات سلوک الصراط القویم خالفوا امامهم فی النهی عن التقلید وجعلوا انفسهم
علی رغم انفه رضی الله عنه مقلدین له وفعلوا فعل المخالف المریدا واذ تبرء الذین اتبعوا
من الذین اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب الی اخر ایة الکتاب **قوله** هذا
عجیب جدا فان المسئلة بدلائلها وتقاریرها مبسوطة فی کتب الاصول ومشیدة بالمعقول
والمنقول **اقول** هذه المسئلة فیها اختلاف بین العلماء قال البزدوی اختلف مشائخنا
فیما اذا تعارض نصان احدهما مثبت والاخر ناف مبق علی الامر الاول فقال الکرخی

المثبت اولى وقال عيسى ابن ابان يتعارضان وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمين في هذا الباب انتهى وقال صاحب مختصر الحصول والاثبات مقدم على النفي كما في الشهادة عند الكرخي و الشافعية ونقله امام الحرمين عن جمهور الفقهاء وقيل هما سواء لاحتمال وقوعهما في حالين واختاره الغزالي في المستصفى وعن ابن ابان النافي كالمثبت فيطلب الترجيح من وجه اخر والمختار في التحرير والتوضيح ان كان النفي بالاصل قدم الاثبات كحرية زوج بريرة حين اعتقت لان عبديته كانت معلومة فالاخبار بها بناء على الاصل وان كان عرف بدليله تعارضا و طلب الترجيح كالاحرام في حديث الستة عن ابن عباس رض تزوج عليه الصلوة والسلام ميمونة وهو محرم فانه نفي للحل الطارئ يدل عليه هيئاة محسوسة فعارض رواية مسلم وابن ماجة عن يزيد بن اصم والترمذي وغيره عن ابي رافع تزوجها وهو حلال ورجح حديث ابن عباس رض بانه اقوى ضبطا واتقانا وبان رواته كلهم ائمة فقهاء انتهى فكما ان جماعة استندوا بها في كثير من مباحثهم واثبات مطالبهم كذلك انكرها جماعة وادلة المنكرين ايضا مبسوطة في كتب الاصول فاي شيء رجح كلام قائليها على كلام منكريها وثانيا ان هذه المسئلة مشروطة بتساوي المثبت والنافي ولا شك ان الخبر المثبت غير ثابت على ما صرح به اصحاب النقل فاين المساواة وثالثا ان هذه القاعدة كلية او جزئية آلاول غير مسلم فانه مخالف لتصريحات علماء الاصول على ما لا يخفى على من له ادنى المام بكتب الاصول والثاني غير منتج لما ادعاه صاحب مدينة العلوم فان المسئلة المذكورة قد وقعت كبرى الشكل الاول الذي ذكره صاحب مدينة العلوم ومن المعلوم ان من شرائط انتاج الشكل الاول كلية الكبرى وهي مفقودة فيما نحن فيه **قوله** اما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطي والسبكي وابن حجر المكي والشعراني ليظهر لك ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود **اقول** لا ريبة في ان كثيرا

من المجد ممن ضعفوا الامام وكثيرا منهم عدلوه فلو اختار صاحب الابجد قول المضعفين فاى شناعة فيه واى مساغ للايراد عليه **قوله** ما ادراك انه لم يكن عالما بها الا ان تكون طالعت الحكاية المذكورة فى تاريخ ابن خلكان وجوابه ايضا مذكور فيه **اقول** عبارة ابن خلكان هكذا فمثل هذا الامام لا يشك فى دينه ولا فى ورعه وتحفظه ولم يكن يعاب بشئ سوى قلة العربية فمن ذلك ما روى ان ابا عمرو بن العلاء المقرى النحوى المقدم ذكره سأله عن القتل بالمثقل هل يوجب القود ام لا فقال لا كما هو قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعى رضى الله عنه فقال له ابو عمرو ولو قتله بحجر المنجنيق فقال ولو قتله بابا قبيس يعنى الجبل المطل على مكة حرسها الله تعالى وقد اعتذروا عن ابى حنيفة بانه قال ذلك على لغة من يقول ان الكلمات الستة المعربة بالحروف وهى ابوه واخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال اعرابها يكون فى الاحوال الثلاث بالالف وانشدوا فى ذلك **شعر**

ان اباها وابا اباها * قد بلغا فى المجد غايتاها * وهى لغة الكوفيين وابو حنيفة من اهل الكوفة فهى لغة والله اعلم انتهت **قلت** وفى هذا الاعتذار كلام من وجوه الاول ان القول بان الكلمات الستة كلها اعرابها يكون فى الاحوال الثلث بالالف مدخول فيه فان لفظ ذو والفم ليست فيهما الا لغة واحدة ولفظ الهن ليس فيه الا لغتان قال الامام العلامة خالد بن عبد الله الازهرى فى التصريح وحاصل ما ذكره تبعا للاصل ان الاسماء الستة على ثلاثة اقسام ما فيه لغة واحدة وهى ذو بمعنى صاحب والفم بغير الميم وما فيه لغتان وهو الهن

فان فيه النقص والاتمام وما فيه ثلاث لغات وهو الاب والاخ والحم فان فيهن الاتمام والنقص والقصر انتهى والثاني انه وان ثبت من عبارة التصريح ان في الاب والاخ والحم ثلاث لغات لكن لا يلزم منه كون جميع تلك اللغات فصيحة قال في التصريح ويجوز النقص بضعف وهو حذف اللام والاعراب بالحركات في الاب والاخ والحم انتهى والثالث ان الاستدلال بالشعر المذكور لا يصح فان النظم يجوز فيه ما لا يجوز في غيره على ان الثابت منه على تقدير التسليم انما هو ان هذه لغة في الاب لا انه لغة فصيحة فاحتمل ان تكون غير فصيحة فوجب على من يدعي انه لم يكن في الامام قلة العربية اثبات انها لغة فصيحة الرابع ان مذهب الكوفيين انها معربة بالحركات على ما قيل الحروف وبالحروف ايضا وهو ايضا ضعيف على ما مر انفا كذا قال جمال بن نصير في حاشيته على شرح الجامي وما ذكر في الاعتذار يخالف هذا الخامس ان الجمال قد صرح بان المذهب الذي بني عليه الاعتذار ضعيف وقد اشار عبد الغفور ايضا الى ضعفه على ان الثابت من ابن خلكان ان هذا مثال من امثلة قلة عربية فان صح الجواب عن هذا فما يفعل في الامثلة الاخر الدال عليها عموم كلام ابن خلكان **قوله** ذكره عند ذكر علماء العرب القاضي الشوكاني اه **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** وهذا عجيب جدا دال على تجوزه في الحساب **اقول** هذا الاعتراض ليس من داب المحصلين فان سنة الولادة والوفاة لما كانت مذكورة في الاتحاف بالصحة علم ان زمان حزم عند صاحب الاتحاف هو ما يحصل من جميع زمان وجوده من المائة الثانية عشر وزمان وجوده من المائة الثالثة عشر فاذا وقعت الزلة في الحساب كان ذلك المقام اولى بان يصلح من ان يعترض عليه **قوله** وهذا مشتمل على غفلة عما تقرر في اصول الحديث ان قول الصحابي فيما لا يعقل بالرائ في حكم المرفوع اه **اقول** بعد تسليم كلية هذا القول لا نسلم ان قول ابن عباس هذا مما لا يعقل بالرائ لجواز ان يكون ابن عباس رض فهم هذا من لفظ

المثل الواصل في قوله تعالى ومن الارض مثلهن **قوله** لكنه مردود عند من له نظر في صحيح البخاري فان فيه عن ابن عباس ما يدل على انه كان لا ياخذ عن الاسرائيليات **اقول** لفظ البخاري في كتاب الاعتصام باب قول النبي صلعم لا تسئلوا اهل الكتاب عن شئ هكذا عن عبيد الله بن عبد الله ان ابن عباس قال كيف تسئلون اهل الكتاب عن شئ وكتابكم الذي انزل على رسوله احدث تقرؤنه محضا لم يشب وقد حدثكم ان اهل الكتاب بدلوا كتاب الله وغيروه وكتبوا بايديهم الكتاب وقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا الا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسئلتهم لا والله ما راينا منهم رجلا يسئلكم عن الذي انزل عليكم انتهى وليس فيه ما يدل على انه كان لا ياخذ عن الاسرائيليات انما فيه انه رض كان يستقبح سوال اهل الكتاب عن شئ والاخذ واستقباح السوال امران متغايران فلم لا يجوز ان يكون الاخذ عن بني اسرائيل عند ابن عباس جائزا والسوال عنهم قبيحا وكيف لا يكون الاخذ عنهم جائزا وقد روى البخاري في صحيحه في باب ما ذكر عن بني اسرائيل عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم بلغوا عني ولو اية وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج قال الحافظ في الفتح اي لا ضيق عليكم في الحديث عنهم لانه كان تقدم منه صلعم الزجر عن الاخذ عنهم والنظر في كتبهم ثم حصل التوسع في ذلك وكان النهي وقع قبل استقرار الاحكام الاسلامية خشية الفتنة ثم لما زال المحذور وقع الاذن في سماع الاخبار التي كانت في زمانهم من العبرة انتهى فان قيل ان استقباح سوال اهل الكتاب يستلزم استقباح الاخذ عنهم قلنا بعد تسليم ذلك ان الظاهر ان هذا الاستقباح كان قبل الرخصة واما بعد الرخصة فالمظنون ان ابن عباس لا يستقبح اذ احتمال عدم بلوغ الرخصة ابن عباس ومخالفة النص مع الاطلاع عليه بعيد كل البعد **قوله** وهو خطاء فاحش صدر بتقليد صاحب كشف الظنون فانه قال تفسير الجلالين من اوله الى اخر سورة الاسراء للعلامة جلال الدين

محمد بن احمد المحلی الشافعی الی قولہ وھو خطاء یعلمہ الطلبۃ فضلا عن الکملۃ **اقول**
کتب اولا صاحب الابجد ما فی الورقۃ مطابقا لما فی الکشف ثم بعد تحریر ما فی الورقۃ
تنبہ صاحب الابجد علی خطاء صاحب کشف الظنون حیث قال فی الاکسیر بعد نقل
ما فی الکشف و این خطائی سخت ازوی فاحش بلکہ جلال محلی با تفسیر سورۂ فاتحہ
از شیخ محلے است و شش سال پس از وفات شان عبد الرحمن سیوطی متوفی
سنۃ ۹۱۱ علی ما فی الجمل بہ تکمیل آن پرداختہ روز احد غرہ رمضان سنۃ ۸۷۰
شروع کردہ در مدت میعاد کلیم علیہ السلام یوم اربعا عاشر شوال فراغ
یافتہ چنانچہ از خطبہ تفسیر وخاتمہ سورۂ اسراء ھویدا است انتہی فالاعتراض
علی ما نبہ علیہ صاحب الاتحاف غایۃ فی الجھل والسفاھۃ **قولہ** وھذا عجیب منہ
فانہ ممن یجعل نداء الاموات والاستمداد بھم لاسیما من المواضع البعیدۃ شرکا
ویجعل قولھم یا رسول اللہ ویا شیخ عبد القادر شیئا للہ ونحو ذلک کفرا فممن
الذی حرم الاستمداد بالغوث الصمدانی والرسول الربانی واحل الاستمداد بالشی کا
اقول قد ذکر الشاعر نفسہ دفع ھذا الدخل فی النفح ولکن من اعمی اللہ
بصارتہ وبصیرتہ لا یعقل ابدا انظر فی صفحہ ۷۱ منہ قد کتب علی حاشیۃ والقطعۃ
ھذا النداء وقع علی طریقۃ الشعراء ولیس من باب النداء الذی ورد الشرع بتحریمہ
فی ورود الاصل فلا یصلح للاستدلال بہ علی مراد المبتدعین انتہی وقد منع
مثل ھذا الصنیع اھل العلم والمعرفۃ قبلہ انظر فی کتاب الحالات والمقامات
المرزا مظھر رحمہ اللہ تعالی من مؤلفات الشاہ غلام علی المجددی ذکر فی
صفحہ ۱۵۲ روزی گفتم یا شیخ عبد القادر شیئا للہ الھام شد بگو یا ارحم الراحمین
شیئا للہ انتہی وھذہ عقیدۃ مرزا مظھر ثم نظم بیتا فی دیوانہ فانشد
؎ گفت مظھر غزلی ہمچو گوشۂ توحید غوث اعظم مددی قبلۂ پاکان مددی

وهذا لا منافاة بينه وبين ما سبق فان الشعر ليس بفتيا المفتي ولا بقضاء القاضي
انما هو كلام موزون يتفنن بها اهل الطبع يبسط ويقبض ولا يريدون به الحقائق
بل التخيلات الساذجة عن الدقائق ومن لا يفهم ذلك وهو يدعي العلم فليس
باهل للخطاب فضلا عن الجواب وهذه الطريقة للشعراء المتقدمين والمتاخرين
من غاية الشهرة مستغنية عن البيان ولكن الحسد يعمي البصر والبغض لا يبقي
الانصاف ولا يذر انظر الى اهل النصفة كيف قابلوا هذا الشعر وامثاله بتسليم
وبتاويل من عندهم ولم يعترضوا عليه بهذا السبب الذي ذكرناه بل اعتذروا
عنه وراودا دفع الدخل المذكور غير محتاج اليه منهم الشيخ الناقل البصير
عطاء الله كتب الى جناب السيد ما لفظه ونيز از هيچمدان ومثل بلبل گلستان
وبوستان خوان معروض خدام عالی مقام باد که انچه بر صفحه ۱۶ نفح الطيب
تحشی فرمودند خیلی خوش افتاد وداد دفع توهم ناشی اذهان بعض
احباب داده هر چند حاجتی نبود زیرا که در قصائد مدحیه بیان عقائد حقه
واظهار مسائل یقینیه نباشد بلکه بصور خیالیه وامثال مخترعه واشباح
متوهمه حکایات صادر میشود گاهی اظهار تعجب وتفجع وگاهی اظهار حسرت
وعشق وولہ ودرین باب غیبت وحضور ونزدیک ودور وهر چه جاندار
وغیر مساوی باشد واین در فارسی واردو وعربی شائع وذائع است چنانچه
حافظ شیراز علیه الرحمة گفته **شعر** در راه عشق مرحله قرب وبعد نیست ÷ می بینمت
عیان ودعامی فرستمت ÷ در عربی یا بشرای هذا غلام ودر شعر **شعر** یا قبر معن
کیف واریت جوده ÷ وقد کان منه البر والبحر مترعا ونسیفی گفته **شعر** الا ایها القطر
العطشها ربوعا ÷ والا فاسقها السم النقیعا ÷ ودر فارسی گفته **شعر**
شهنشهی کہ بسر داشت افسر لولاک ÷ چو رخت بست ازین تیره عالم خاکی ÷ بسوی

مسجد مبید یدبو بکر میگفت: ایا منازل سلمے فاین سلمائک ؛ و در اردو از حضرت مفتی
صدرالدین بوہست ھ یاتنک نکر ناصحے نادان مجھی اتنا ؛ یا چلکے دکھادی د ھن ایسا کہ
ایسے ؛ وچون بسیار ست زیادہ ز از خائی و ھر زہ درائی و گستاخی خود و سخراشی ملازمان
حضور دانستہ برین دو حرف اکتفا نمود اگرچہ این ہم فی الجملہ جرات را راہ دادن و یا
از اندازہ خود بیرون نہادن ست ع چراغ مردہ کجا شمع آفتاب کجا حافظ **قول** الحادی
والعشرون ذکر فی رسالۃ الفرع النامی فی الاصل السامی فی ذکر نسبۃ الشریف الی قولہ وغیر خفی
علی کل سلیم وغوی ما فی الاسامی التی ذکرھا عند سرد اسماء نسبۃ ما فی الاسامی التی وردھا عند
ذکر تراجمھم من الاختلاط والاختلاف **اقول** لیس فی اصل الکتاب شئ من الاختلاط و
الاختلاف واما ما وقع فی صفحہ ۱۰۹ من الفرع النامی من سقوط اسم محمد بعد جعفر فھو
سھو القلم من الناسخ والدلیل علیہ ان صفحہ ۱۲۶ تعدید الاسامی فیھا مرقوم علی وجہ الصحۃ
نعم قد کتب فیھا فی بعض المواضع موقع احمد ومحمد لفظۃ محمود ومحمد کما یظھر بمقابلۃ الاصل
وھذا التصحیف من الکاتب لیس فی اصل النسخۃ غلط وصل تہ ھکذا جعفر بن محمد بن
احمد بن محمود بن عبد اللہ بن علی اشقر ولو سلم الاختلاف فلا ریب فی عدم الاختلاف
من مؤلف الفرع النامی الی جعفر الذی ھو جد السید الجلال الاعظم البخاری واما من بعد
جعفر الی علی الاشقر فالاختلاف فی نسخ الانساب ایضا موجود والظن ان بناءہ علی
تصحیف الناسخین وذلک شائع مطرد ذکر الشیخ احمد بن محمود المجدی الاکبرابادی
فی تذکرۃ الانساب بین جعفر وعلی الاشقر اربعۃ اشخاص محمد بن محمود بن احمد بن عبد اللہ
وقال فی موضع احمد بن محمود لفظۃ محمود بن احمد وذکر الحافظ محمد حسین المرادابادی
فی انوار العارفین رجلین وقال السلسلۃ البخاریۃ بلغت من علی الاشقر الی السید عبد اللہ
ومنہ الی السید احمد ومنہ الی السید جعفر البخاری ونحوہ فی اللطائف الاشرفیۃ وقد سقط
ھھنا رجلان محمد بن محمود وکتب فی منبع الانساب جعفر بن محمد بن محمود بن احمد بن

عبد الله وقال هناك ايضا فى موضع احمد بن محمود لفظة محمود بن احمد وقال فى تاريخ
فرشتة جعفر بن احمد بن محمد بن محمود بن عبد الله وهذا هو الصحيح وهذا فى الرسالة الزبدية
المضبوطة فى انساب السادات البخارية القنوجية وربما يغلط الناسخون فى الاسماء بتصحيفها
فيكتبون موقع محمد لفظة احمد وبالعكس وموقع محمد لفظة محمود وبالجملة قد سقط فى الموضع
الاول من الفرع النامى اسم واحد وهو محمد من الكاتب وفى الموضع الثانى وقع التصحيف فى
الكتابة والا فصح اسناده الى المؤلف فان اصل مسودة الفرع النامى قد كتب فيها ما هو
الصحيح وكذلك فى الرسائل الاخرى للمؤلف كالمغنم والاقتصاد البارد وحظيرة القدس ولكن مرض
الحسد والعناد مما لا دواء له فان ذلك الراد قد يجد فى مواخذته ما يوخذ فى جداول
الاغلاط ويصحح طلبة العلم بادنى توجه عند مطالعة الكتب والى الله المشتكى ثم الى الله المشتكى
قوله من غير فرق بين تقليد المريض وتقليد الطبيب ومن غير ان يفرق بين التقليد الجامد وغير
الجامد وبين التقليد التعصبى والتقليد الانصافى **اقول** نحن نحتاج الى كشف هذه الاقسام
للتقليد وتصريح هذه الاسماء والصفات من كتب اهل العلم سيما الحنفية الذين انحصر فيهم
عند الحاسد العلم والدين وهو منهم باليقين والحجة لا تقوم الا بالنقل فليتفضل الحاسد
بذلك حتى نتكلم عليه على ان تقسيم الخصم الشئ على مقتضى مذهبه لا يكون حجة على مخالفه
نص عليه ابو البقاء الكفوى الحنفى فى كلياته **قوله** ولعمرى من فرعون مطلق التقليد
وقع فى الحيرة فى هلال العيد قال فى الهامش اشارة الى ما وقع ببلدة بهوپال فى عيد الفطر من
سنہ ۱۲۹۲ **اقول** ان كان المراد بهذا وقوع السيد فى الحيرة فى هلال العيد فالجواب عنه
تلاوة قوله سبحانه لعنة الله على الكاذبين وان كان المراد وقوع غيره فيها من الحنفية النازلين
ببلدة بهوپال فالرد مردود على قائله والحائرون هم الحنفية ولله الحمد وهذا كما قال سبحانه
وتعالى يخربون بيوتهم بايديهم وان كان المراد حلقة علماء تلك البلدة فالمتبعون منهم
للدليل لم تعترضهم الحيرة اصلا ولا القال ولا القيل ولله الحمد وكفى بالمرء كذبا ان يحدث

بکل ما سمع **قوله** الثالث والعشرون ذکر فی المسائل الملحقة برسالته
الانتقاد الترجیح فی شرح الاعتقاد الصحیح مسئلة التراویح الی قوله وهذا
فیه سوء ادب بالناطق بالصواب سیدنا عمر بن الخطاب وایراد علیه **اقول** صاحب
الانتقاد بریٔ من هذا فانه ناقل عن سبل السلام حیث قال فی اوله وفی سبل السلام وفی
اخره انتهی وانا ناقل لا یرد علیه شیٔ اما تری انه صاحب الانتقاد قائل بسنیة صلوة
التراویح حیث قال فی ابتداء ذکر صلوة التراویح ومنها ان صلوة التراویح فی شهر
رمضان سنة باصلها لما ثبت انه صلی الله علیه وسلم صلاها فی لیالی ثم ترکها شفقة
علی الامة ان لا یجب علی العامة او یحسبوها واجبة انتهی ومن لم یفهم هذا الواضح
البین لیس اهلا لان یخاطب به علی ان کلام صاحب السبل ایضا لیس فیه اثر
من سوء ادب نعم فیه بیان خلاف سیدنا عمر رض وهو لیس من سوء الادب
فی شیٔ فان غیر واحد من اهل العلم من اصحاب المذاهب الاربعة وغیرهم قد خالفوا
الصحابة وردوا علیهم فی غیر مسئلة کمسئلة مشروعیة التیمم للجنب وغیرها والعلة فیه
ان المحققین من اهل السنة لا یرون تقلید الصحابی واجبا ولا قوله حجة شرعیة
ولا یحسبونه معصوما واذا کان کذلک فای ذنب فی الاعتراض علیهم وتخطیتهم
ومخالفتهم الا یری هذا الحاسد الباغض ان ابا حنیفة واتباعه قد اخذوا
بفقه ابن مسعود فی معظم المسائل وقصروا علیه وخالفوا فی کثیر منها
اثار سائر الصحابة رض فیلزم علی طریقة الحاسد الباغض صدور سوء
الادب عن الحنفیة کلهم بالنسبة الی سائر الصحابة رض **قوله**
وهو مبنی علی عدم فهم مرامه **اقول** بل هو الظاهر من قول سیدنا
عمر رض فان لفظ البدعة حقیقة شرعیة فی البدعة الشرعیة وحقیقة
لغویة فی البدعة اللغویة والحقیقة الشرعیة مقدمة علی الحقیقة اللغویة

على ما تقرر فى اصول الفقه **قوله** هذا ماخوذ من كتب الشيعة الشنيعة ١٥
١ **قول** هذا غلط صريح بل هو ماخوذ من كلام صاحب السبل وهو من اكابر
اهل السنة جرت عليه بسبب اتباع الحديث محن حتى رمى بالنصب قال القاضى
محمد بن على الشوكانى فى البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع فى
ترجمة السيد محمد بن اسمعيل بن صلاح بن محمد بن على بن حفظ الدين بن
شرف الدين بن صلاح بن الحسن بن مهدى بن محمد بن ادريس بن على بن محمد
بن احمد بن يحيى بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن الحسن بن عبد الرحمن بن
يحيى بن عبد الله بن الحسن بن القسم بن ابراهيم بن اسمعيل بن ابراهيم
بن الحسن بن الحسن بن على بن ابى طالب رضى الله عنهم الكحلانى ثم
الصنعانى المعروف بالامير الامام الكبير المجتهد المطلق صاحب التصانيف
رحل الى مكة وقرء الحديث على اكابر علمائها وعلماء المدينة وتظهر بالاجتهاد
وعمل بالادلة ونفر عن التقليد وزيف ما لا دليل عليه من الاراء الفقهية
وما زال فى المحن من اهل عصره وكانت العامة ترميه بالنصب مستدلين على
ذلك بكونه عاكفا على الامهات وسائر كتب الحديث عاملا بما فيها ومن
صنع هذا الصنع رمته العامة بذلك لا سيما اذا تظهر بفعل شئ من سنن الصلوة كرفع اليدين
وضمهما ونحو ذلك فانهم ينفرون عنه ويعادونه ولا يقيمون له وزنا ومن جملة ما اتفق لصاحب الترجمة من الامتحانات
انه لما شاع فى العامة ما شاع عنه بلغ ذلك اهل جبل برط من ذوى محمد وذوى حسين وهم اذ ذاك جمرة اليمن الذين
لا يقوم لهم قائم فاجتمع اكابرهم ومن اعظم رؤسائهم حسن بن احمد الغيسى البرطى وطرحوا
على الامام المهدى فى حيث شاع عليه ووصلت منهم الكتب انهم خارجون لنصرة المذهب وان
صاحب الترجمة قد كاد يهدمه ان الامام مساعد له على ذلك فترسل عليهم العلماء الذين لهم
خبرة بالحق واهله ورتبة فى العلم فما افاد ذلك واخر الامر جعل لهم الامام المهدى

زيادة في مقرراتهم قيل انها نحو عشرين الف قرش في كل عام فعادوا الى ديارهم وتركوا الخروج
لانهم لا مطمع لهم في غير الدنيا ولا يعرفون من الدين الا رسوما وقد كان كثر اتباع صاحب الترجمة
من الخاصة والعامة وعملوا باجتهاده وتظهروا بذلك وقرأوا عليه كتب الحديث وفيهم جماعة
من الاجتهاد بل كان الامام المهدي يعجبه التظهر بذلك وكذلك وزيره الكبير الفقيه احمد بن علي
النهمي وامير الكبير الماس المهدي ومازال ناشرا لذلك في الخاصة والعامة غير مبال بما يتوعده
به المخالفون له ووقعت في خلال اثناء ذلك فتن كبار وقاه الله شرها وله مصنفات جليلة
حافلة منها سبل السلام ومنها منحة الغفار ومنها العدة ومنها شرح الجامع الصغير للاسيوطي
ومنها شرح التنقيح ومنها منظومة الكافل وله مصنفات غير هذه وبالجملة فهو من الائمة المجددين
لمعالم الدين وقد رايته في المنام في سنة ١٢٠٦ وهو يمشي راجلا وانا راكب في جماعة معي فلما رايته
نزلت فسلمت عليه فدار بيني وبينه كلام حفظت منه انه قال لي دقق الاسناد وتأنق
في تفسير كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطر ببالي عند ذلك انه يشير الى ما اصنعه في قراءة
البخاري في الجامع وكان يحضر تلك القراءة جماعة من العلماء ويجتمع من العوام عالم لا يحصون
فكنت في بعض الاوقات افسر الالفاظ الحديثية بما يفهمه اولئك العوام الحاضرون فاردت
ان اقول له انه يحضر جماعة لا يفهمون بعض الالفاظ العربية فبادرني وقال قبل ان اتكلم
قد علمت انه يقرأ عليك جماعة وفيهم عامة ولكن دقق الاسناد وتأنق في تفسير كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم سألته بعد ذلك عن اهل الحديث ما حالهم في الآخرة فقال بلغوا
بحديثهم الجنة او بلغوا بحديثهم بين يدي الرحمن الشك مني ثم بكى بكاء عاليا وضمني
اليه وفارقني فقصصت ذلك على بعض من له يد في التعبير وسألته عن تعبير البكاء والضم
فقال لا بد ان يجري لك شيء مما جرى له من الامتحان فوقع من ذلك بعد تلك الرؤيا
عجائب وغرائب كفى الله شرها انتهى ملخصا **قوله** ذكر في ترجمة نفسه في اتحاف النبلاء
بالفارسية الفاظا لا يستحسنها مهرة الفارسية كقوله كاتب سريع السير فان بهذا

لا يوصف المنشي والكاتب بل البريد والمسافر **اقول** ما احق هذا الاعتراض بالملاحظة لغاية
الغرابة لان وصف الكاتب بسرعة السير لا يخالفه عقل ولا نقل اما العقل فلان السير حركة ولا بد
للحركة من سرعة او بطوء قال في الهدية السعيدية ان الحركة لا توجد الا على حد معين من مراتب
السرعة والبطوء انتهى وثبوت الحركة للكاتب بحركة اليد المتقدمة على حركة القلم امر لا ينكره اهل
الابصار فضلا عن اهل البصائر ولهذا قال في شرح الهداية الاثيرية الخامس المتقدم بالعلية
كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا معا في الزمان انتهى وهذا اليد هو يد الكاتب بلا شك
ومرية وحيث ثبتت الحركة للكاتب ثبت وصفه بسرعة الحركة بل قد اثبت الحكماء والميزانيون
الحركة لما هو اخفى من يد الكاتب وهو النفس المتفكرة التي ليست ببريد ولا مسافر كما قال
في المرقاة ولا بد في الفكر من الحركتين للنفس الى قوله فمجموع هاتين الحركتين يسمى بالفكر
ومن ههنا اثبت الصوفية الصافية السير في الله ولله والى الله مع انه ليس هناك من مسافة
ولا مسافر ولا بريد واما النقل فلما في تعريفات السيد الشريف والمطول وشرح رسالة
الاستعارة على ما حكاه الراغب في السفينة ان الاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة
في التشبيه انتهى وهذه المحاورة المستعارة من مؤلف الاتحاف من هذا القبيل لان القائل
بها شبه الكاتب بالسائر ثم اثبت له سرعة السير ولا محذور فيه اما رايت انهم ذكروا في المثال
الاستعارة بالكناية قولهم المنية انشبت اظفارها بفلان وقالوا ان المنية شبهت هنا
بالسبع وذلك الانشاب لا يكمل فيها بدون الاظفار فاثبت لها الاظفار تحقيقا للمبالغة
في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار لها استعارة تخييلية
ثم هذه المحاورة لا تختص باللسان العربي بل هي توجد في كل لسان فيقال في الفارسي شہسپ
تیز گام خامه ونحوه وهذه كتب الانشاء بلغة الفرس يعرفها كل الاطفال فضلا عن الرجال
وان لم يعرفها فقهاء محلة الفرنجي من اود فلا غرو فانهم في هذا الزمان كهُدَد بن لُدَد
ولله در القائل ما انصف في قوله ؎ وعين الرضا عن كل عيب كليلة ✽ ولكن عين السخط

تبكي المساوي ؛ **قوله** وكقوله در چشم ناتوان بين فان لفظ ناتوان بين في
عرفهم يستعمل بمعنى الحاسد **اقول** هذه العبارة وقعت في صفحه ۲۷ من الاتحاف
وتمامها هكذا در نظر ابنائي زمان اين منصب وخطاب وخلعت چيزي عمده
وموجب امتياز در اقران باشد ولكن خدا شاهد ست وكفى به شهيدا كه در چشم
ناتوان بين من اين همه عروج منزلت اين دار فاني هيچ و پوچ بنظر مي آيد انتهت
اذا دريت هذا فاعلم اولا ان استعمال لفظ ناتوان بين ليس منحصرا في معنى
الحاسد كما يظهر من تتبع كلام الشعراء من اهل اللسان الفارسي قال عبد الغني
المتخلص بقبول ع چشم او ديد ودست من بوسيد ؛ انكه مي گفت ناتوان
بين ست ؛ اي عين المعشوق التي هي ضعيفة يراها العاشق والناصح يلومه
عليها فلما راى الناصح عين المعشوق انتهى عن اللوم وقبل يد العاشق معتقدا
ان رؤية العاشق عين المعشوق ليست بمستحقة اللوم وظاهر انه لا يقول احد ان العاشق
حاسد وقال الغني الكشميري ع نميكند بمن ناتوان نگه ان شوخ ؛ زبيم انكه بگويند
ناتوان بين ست ؛ اي ناظر الضعيف الذي ليس بشيء وظاهر ان المعشوق لا يقال له الحاسد
وثانيا انه لو اريد في هذا المقام المعنى الذي ذكره الحاسد لكان له وجه صحيح فان
حاصله على هذا ان عين بصيرتي تحسد على قائله بلسان الحال انك لم بلغت المرتبة
العالية الظاهرية التي ليست هي مقصودة قلبك وهذا المعنى ليس فيه خلل
فانه حسد على نفسه لا على غيره والمذموم هو الثاني لا الاول في بحر النفائس للشيخ احمد
الشرواني ان اسكندر سال ارسطو عن اشياء و فيها على من يحسد فقال على نفسه ومثله
في سر من رأى و خطيئة القدس وغيرها من الكتب وهذا الجواب على طريق التحقيق لان لفظة
چشم ناتوان بين في الاتحاف انما وقعت في مثل هذا الموضع لا غير فلا اشارة فيه الاعتبار
عليه ولكن من في قلبه عداوة ولسانه بذي يرى كل حسنة سيئة وان الذين حقت عليهم

كلمة ربك لايؤمنون **الباب الثالث** فى الغلطات اللفظية الواقعة فى ابراز الغى وما يخالف
خلدها وبعض الهفوات الصادرة عن صاحب الابراز فى تاليفاته المختلفة وذكر شئ من
اسباب طفوليته **الاول** قوله فى صفحه ٦ وقد كنت اوردت عليه فى بعض
تصانيفه ماصدر منه فى تصانيفه انتهى فان ايراد ماصدر منه عليه لا محصل له والصواب
ان يقال وقد كنت اوردت فى تصانيفه على ماصدر منه فى تصانيفه او يقال
وقد كنت اوردت عليه فى تصانيفه بما صدر منه فى تصانيفه **الثانى** قوله
وماكان ردهم له بغضا وعنادا ففيه خلل من وجوه الاول ان لفظ ردهم
غلط والصواب ردّى فان قيل هذا سهو من الناسخ قطعا يقال انه وان كان
سهوا من الناسخ لكن لما اخذ المتعقب بسهو الناسخ فى عدة مواضع على صاحب
الاتحاف فلا باس بالمواخذة به عليه وان قبل هذا العذر من المتعقب
فليقبل من صاحب الاتحاف ايضا فان قيل ان هذا السهو قد تنبه المعترض
له حيث ذكره فى فهرس اغلاط الكاتب الذى الحقه اخر هذه الرسالة قلت
كذلك صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من الاغلاط الواقعة فى تاليفاته
طبعا ونسخا تبعا لصاحب الكشف او بغيره وقد وجدنا مسودات مؤلفاته
عند السيد اكبر على المدرس ليس فيها غالب هذه السهوات الجائية من
قبل الطابعين والمطابع والناسخ والمصحح والثانى ان الرد بمعنى التخطية
صلته تجئ لا باللام قال فى القاموس رده ردا ومردودا ورديدى نصرفه
والاسم كسحاب وكذا به عليه لم يقبله وخطأه انتهى والثالث ان خبر كان
ماذا فان كان خبره متعلق الظرف فلا معنى لهذا الكلام اذ يكون تقدير
الكلام حينئذ هكذا ما كان ردى ثابتا له والامرية انه لا محصل له وان كان خبره
بغضا وعنادا لزم حمل البغض والعناد على الرد بالمواطاة وهو باطل بالبداهة

الثالث قوله بل جسما يرد بعض العلماء بعضا؛ فان لفظ جسما بالجيم المعجمة غلط والصواب
بالحاء المهملة والرد بمعنى التخطئة لا يتعدى بنفسه بل صلته على فالصواب ان يقال بل حسبما يرد بعض
العلماء على البعض **الرابع** قوله وافادت الخلائق ونفعتهم؛ مع قوله ومن المعلوم ان مثل
هذه الامور مفسدة لخلق الله ومضلة لعباد الله اه ومع قوله فی صفحہ ۳۴ وهل هذه التسويدات
المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة؛ فان هذا تناقض
فاحش ومعارضة ظاهرة **الخامس** قوله فينقد ما فی تصانيفها؛ فان تانيث الضمير فی
تصانيفها عجيب يحتاج الى التصحيح **السادس** قوله بل توجه الى الاصرار بما فيها؛ فان صلة
الاصرار يعلى لا بما قال الله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم وقال تعالى ايضا ولم يصروا
على ما فعلوا وامثلته فی القران المجيد والسنة واللغة اكثر من ان تحصى وهذا من نبذه كتاب
الله وراء ظهره واتخاذه القران مهجورا **السابع** قوله الفها الشيخ محمد بشير السهسوانی
مؤلف الرسائل؛ فان هناك لا توجد المطابقة بين الموصوف وصفته اذ الموصوف اى محمد بشير
معرفة وصفته مؤلف الرسائل نكرة لان اضافة اسم الفاعل الى معموله تكون لفظية والاضافة
اللفظية لا تفيد التعريف **الثامن** قوله وادرج فيه اسم الى الفتح عبد النصير فان تذكير الضمير
فی فيه غلط فاحش فانه به والصواب فيها فان الضمير عائد الى الرسالة وهذا الصنيع اعنى
الاتيان بضمير التانيث فی مقام التذكير كما تقدم وبضمير المذكر فی موضع المؤنث كما هنا
من عجائب خلق الله تعالى **التاسع** قوله ولو ما كان الفه الشيخ السهسوانی فان تذكير الضمير
المفعول فی الفه غلط بين والصواب الفها فان الضمير راجع الى الرسالة **العاشر**
قوله وقد وقفت على بعض تحريرات صاحب الاتحاف كتبه الى بعض الاحباب فيه ما يدل على
انه وا قف بهذا الرد؛ فان قوله كتبه وقوله فيه ما يدل اما صفة او حال على الاول يلزم عدم
المطابقة بين الموصوف اى بعض تحريرات صاحب الاتحاف وصفته فان الموصوف معرفة
والصفة جملة فی حكم النكرة وعلى الثانی لا بد من اتحاد زمان الحال وعامله مع ان زمان الوقوف

وزمان الكتابة متغائران على ان صلة الوقوف يعلى لا بالباء وقد اتى المعترض بهما فى
عبارة واحدة فلابد لذلك من حجة تم العبارة انه واضعها الرد **الحادى عشر**
قوله ولئن قام هو وواحد من ناصريه الى الجواب فان صلة قام فى مثل هذا المقام لابد ان
يكون بالباء لا بالى قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط
وقال الله تعالى وانزلنا معهم الكتب والميزان ليقوم الناس بالقسط وفى حديث مسلم عند
ابى موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال الحديث وفى الحماسة
اذا القام بنصرى معشر خشن : عند الحفيظة ان ذو لوثة لانا فلعل الاتيان بهذه الصلة
وامثالها انما نشاء من قوة الاجتهاد فى الرائ وجدة التجديد من الهوى **الثانى عشر**
قوله انه يقلد تقليد اجامدا لابن تيمية وتلامذته : فان التقليد يتعدى بنفسه فلا معنى
لزيادة اللام وحق العبارة هكذا انه يقلد ابن تيمية وتلامذته تقليدا جامدا وحاشا عن
ذلك فانه خالف ابن تيمية فى مواضع من المسائل والرسائل وهو متبع للدليل ولا يقلد
احدا كائنا من كان فى قال له ولا فيل **الثالث عشر** قوله بان مثل هذه الصنيع
غير جائز : فان لفظ هذه غلط فاحش اذ لفظ الصنيع مذكر ولفظ هذه مؤنث فلم توجد
المطابقة بين الموصوف والصفة **الرابع عشر** قوله يابى عنه العقل السليم : فان
لفظ ابى متعد بنفسه لا بعن قال فى القاموس ابى الشئ ياباه ويابيه اباء واباءة
بكسرهما انتهى فيا لهذا العقل السليم من الفهم السقيم **الخامس عشر** قوله زيد كرولائه
الاولى الصواب هناك للرد عليه **السادس عشر** واحسن احسانا عظيما على اربابها
التجارة : فان صلة الاحسان بالباء او الى لا بعلى قال الله تعالى وبالوالدين احسانا وايضا
قال تعالى واحسن كما احسن الله اليك ولعل وجه الغلط ان اهل الهند يقولون فى هذا
المقام ما ترجمته على وكم يعلم ان بين اللغتين قد يكون تفاوت **السابع عشر** وهنا
مسائل كثيرة تبع فيها ابن تيمية والشوكانى مع ضعف قولهم فيها ضمير الجمع فى قولهم

غلط والصواب اقوالهما فان مرجعه ابن تيمية والشوكانى ثم فى هذه العبارة تناقض ما
لان قوله السابق تقليدا جامدا يدل على عدم خروج السيد عن تقليده فى شئ وقال هنا
مسائل كثيرة نتبع فيها وهذا يدل على خلاف ذلك **الثامن عشر** قوله ان عبارته
هذه لتوهم ان الحنفية مقتصرون على اثبات المعاصرة هذه العبارة لا محصل لها
والصواب متفردون باثبات المعاصرة **التاسع عشر**
قوله ان يجنبنى ويجنبه من امثال هذه المغالطات لفظ جنب متعد بنفسه لا حاجة
الى زيادة لفظة من قال فى الصحاح وجنبته الشئ وجنبته بمعنى اى نحيته عنه قال الله
تعالى واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام انتهى عن ابن عباس رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اراد ان ياتى اهله قال بسم الله اللهم جنبنا
الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد فى ذلك لم يضره
الشيطان ابدا متفق عليه **العشرون** قوله فى صفحه ۱۱ وارخ وفاته سنة اثنتين
بعد تسعمائة ٭ وهذا غلط والصواب ان يقال ارخ وفاته بسنة اثنتين بعد تسعمائة قال
ابو نصر اسمعيل بن حماد الجوهرى فى الصحاح التاريخ تعريف الوقت والتواريخ مثله
وارخت الكتاب بيوم كذا وورخته بمعنى انتهى وبالجملة لفظ سنة اثنتين لا تخلو
اما ان تكون مفعولا فيه لارخ او مفعولا به له وعلى الاول يلزم فساد المعنى اذ
يكون المعنى حينئذ ان سنة اثنتين بعد تسعمائة زمان تاريخ وفاته لا زمان
وفاته وهو خلف وعلى الثانى يلزم تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه وهو
باطل لما ظهر من عبارة الصحاح **الحادى والعشرون** قوله فى صفحه ۱۳ وارخ صاحب
الكشف هناك وفاته سنة ثمانين وستمائة ٭ وتقرير الايراد ما ذكرته وهذا الايراد وان كان
عين ما قبله ولكن لما كان مورده غير مورد الاول جعلته ايرادا اخر كما فعل المتعقب حيث
يورد ايرادا واحدا فى مواضع عديدة باختلاف الموارد تهويلا للناظر وهكذا افعل ان شاء الله

جزاء للسيئة بالسيئة **الثاني والعشرون** قوله في صفحة وقد ارخ هذا المؤلف في رسالة الحطة
وفاته سنة ست عشرة والف ـ وتقرير الاعتراض ماذكر **الثالث والعشرون** قوله في صفحة
وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته في الحطة غير صحيح وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة
لما كتب في مواضع اخر من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني فيها بنفسه **الرابع والعشرون**
قوله في صفحة ۱۵ هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه مات سنة ست
وثمانمائة ـ وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **الخامس والعشرون**
قوله في صفحة وهو مناقض لما ارخ به وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة
ست وعشرين ـ وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **السادس والعشرون**
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة ـ وفيه ما ذكر سابقا من تعدية التاريخ الى
المفعول الثاني بنفسه **السابع والعشرون** قوله في صفحة وهذا مما يقضي العجب العجيب
وهذا مما يغلط المتعقب فيه كثيرا فيكتب يفضي بالفاء مبنيا للفاعل موضع يقضي بالقاف مبنيا
للمفعول ولا يتمشى هناك احتمال سهو الناسخ بل هو قطعا من اغلاط المتعقب يدل على ذلك امران
الاول تحريره هكذا في غير واحد من المواضع من هذه الرسالة والرسائل الاخر كالتعليق الممجد
وغيره والثاني انه ياتي معه بكلمات اخر لا تناسب يقضي بالقاف مبنيا للمفعول كلفظ العجب
العجيب بدون نقطة منه وكلفظة الى العجب على العجب وهذا ادل دليل على تبحره في اللغات
العربية ومحاوراتها التي هي مناط فهم الكتاب والسنة ولعل العذر له من ذلك ان امامه
الاعظم رحمه الله تعالى ايضا كان قليل المعرفة بعلم النحو كثير المحاورة بالعجمة وان
مجتهد الرائ ومجدد الهوى لا يحتاج الى مثل ذلك بل يكفيه السب والشتم على
المردود عليه بما هنالك **الثامن والعشرون**
قوله في صفحة ۱۷ وكذا ارخ وفات ابن عساكر الحافظ المذكور سنة احدى و
سبعين وخمسمائة الذهبي وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه

التاسع والعشرون قوله فی صفحہ ارخ عند ذکر تبیان الوہم والتخلیط الواقع فی حدیث الاطیط للحافظ ابی القاسم ابن عساکر الدمشقی وفاتہ سنۃ احدی وسبعین

الثلثون قوله فی صفحہ وارخ وفاتہ سنۃ احدی وسبعین وخمسمائۃ ؛ فیہ ما تقدم من تعدیۃ التاریخ الی المفعول الثانی بنفسہ **الواحد والثلثون** قوله فی صفحہ وهذا مناقض لما ارخہ بہ عند ذکر تاریخ دمشق ؛ فیہ انہ مناقض للاقوال الاخر مما فیہ تعدیۃ التاریخ الی المفعول الثانی بنفسہ **الثانی والثلثون** قوله فی صفحہ وهذا مناقض لما ارخہ بہ سابقا من انہ مات سنۃ احدی وسبعین وسبعمائۃ ؛ فیہ انہ مناقض للاقوال الاخر **الثالث والثلثون** قوله ارخ وفات الذہبی عند ذکر التجرید فی اسماء الصحابۃ سنۃ ثمان واربعین وسبع مائۃ ؛ وفیہ ما تقدم من تعدیۃ التاریخ الی المفعول الثانی بنفسہ **الرابع والثلثون** قوله فی صفحہ وهو مناقض لما ارخہ بہ عند ذکر التاریخ انہ مات سنۃ ست واربعین وما ارخہ بہ عند ذکر تذکرۃ الحفاظ انہ مات سنۃ سبع واربعین ؛ فیہ انہ مناقض للاقوال الاخر مما فیہ تعدیۃ التاریخ الی المفعول الثانی بنفسہ **الخامس والثلثون** قوله فی صفحہ ارخ وفات القسطلانی عند ذکر تحفۃ السامع والقاری بختم صحیح البخاری سنۃ ثلاث وعشرین وتسعمائۃ ؛ فیہ ما تقدم من تعدیۃ التاریخ الی المفعول الثانی بنفسہ **السادس والثلثون** فی صفحہ وقد ارخہ سابقا عند ذکر ارشاد الساری سنۃ عشرین ؛ فیہ ما سلف من تعدیۃ التاریخ الی المفعول الثانی بنفسہ **السابع والثلثون** فی صفحہ ارخ وفات العراقی عند ذکر تخریج احادیث الاحیاء سنۃ ست وثمانمائۃ ؛ فیہ ما مضی من تعدیۃ التاریخ الی المفعول الثانی بنفسہ **الثامن والثلثون** فی صفحہ وقد ارخ سابقا سنۃ خمس فیہ ما مر غیر مرۃ من تعدیۃ التاریخ الی المفعول الثانی بنفسہ **التاسع والثلثون** فی صفحہ وارخ وفاتہ سنۃ تسع وسبعین وثمانمائۃ فیہ ما تقدم

من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الاربعون** قوله فى صفحة وقد ارخ قبيل وفاته عند ذكر تحفة الاحياء فيما فات من تخاريج الاحياء لابن قطلوبغا الحنفى سنة تسع وتسعين وثمانمائة؛ فيه ما ذكرهم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الواحد والاربعون** قوله فى صفحة وقد ذكره السخاوى فى الضوء اللامع وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة؛ فيه ما سبق من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الثانى والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الثالث والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثمائة؛ وفيه ما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الرابع والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس واربعين وسبعمائة؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الخامس والاربعون** قوله فى صفحة وهذا مناقض لما ارخ به وفاته قبل ذلك؛ هذا مناقض للاقوال الأخر **السادس والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة احدى واربعين وثمانمائة؛ فيه ما تقدم غير مرة **السابع والاربعون** قوله فى صفحة ورخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة؛ فيه ما تقدم وحذف الالف من اول ارخ **الثامن والاربعون** قوله فى صفحة وقد ارخ الكفوى فى طبقات الحنفية وفاته سنة اثنتين وثمانين واربعمائة؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **التاسع والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة اربع وسبعين واربعمائة؛ فيه ما تقدم **الخمسون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة والف؛ فيه ما تقدم **الواحد والخمسون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ست واربعين وخمسمائة؛ فيه ما تقدم **الثانى والخمسون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة؛ فيه ما تقدم **الثالث والخمسون** قوله

في صفحة وارخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة؛ فيه ايضا ما تقدم **الرابع والخمسون**
قوله في صفحة ۲۴ وارخ وفاته سنة اربع وثلثين وسبعمائة؛ وفيه ما تقدم **الخامس والخمسون**
قوله في صفحة وهذا يقضي منه العجب وهو غلط على غلط والصواب وهذا يقضي منه العجب باثبات
سنيا للمفعول **السادس والخمسون** قوله في صفحة ۲۵ وهذا يقضي الى العجب على العجب؛ وهذا
غلط فاحش كما تقدم غير مرة **السابع والخمسون** قوله في صفحة فانه لما ذكر سابقا انه فرغ
من تاليف الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة؛ وانه مات سنة اربع وثلثين وسبعمائة
فكيف يمكن فراغه؛ فيه ان الفاء لا تدخل في جواب لما قال الله تعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب
الله بنورهم وقال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به؛ وقال تعالى ولما جاءهم رسول من
عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
وقال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقال تعالى فلما جاوزه هو
والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وقال تعالى ولما برزوا
لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم
الكافرين وقال تعالى فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وقال تعالى
فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى وقال تعالى فلما احس عيسى منهم
الكفر قال من انصاري الى الله وقال تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم
مثليها قلتم انى هذا وقال تعالى فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وقال
تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا وقال تعالى فلما افل قال لا احب الافلين
وقال تعالى فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي وقال تعالى فلما افل قال
لئن لم يهدني ربي وقال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي وقال تعالى فلما
افلت قال يقوم اني بريء مما تشركون وقال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما
وقال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وقال تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يموسى ادع لنا

ربك بما عهد عندك وقال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وقال تعالى ولما سقط فى
ايديهم وراوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا وقال تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان
اسفا قال بئسما خلفتمونى وقال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وقال تعالى
فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء وقال تعالى فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا
لهم كونوا قردة خاسئين وقال تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به وقال تعالى فلما
اثقلت دعوا الله ربهما وقال تعالى فلما اتيهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما قال ابن هشام
فى مغنى اللبيب لان الفاء لا تدخل فى جواب لما خلافا لابن مالك انتهى **الثامن والخمسون**
قوله فى صفحة ومن بلغ الى هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد
الورقة ؛ فيه ان بلغ متعد بنفسه قال فى القاموس بلغ المكان بلوغا وصل اليه
وقال فى الصحاح بلغت المكان بلوغا وصلت اليه وقال الله تعالى فاذا بلغ الاطفال
منكم الحلم وقال تعالى فلما بلغ اشده وقال تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا
النكاح وانستم منهم رشدا وقال تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله وقد جاء فيما يروى
عن الله تبارك وتعالى يا عبادى انكم لن تبلغوا ضرى فتضرونى ولن تبلغوا نفعى
فتنفعونى **التاسع والخمسون** قوله فى صفحة ٢٥
وارخ وفاته سنة خمس وستمائة ؛ فيه ما تقدم من تعديته ارخ الى المفعول الثانى
بنفسه **الستون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة
فيه ما تقدم **الواحد والستون** قوله فى صفحة وهو مخالف لما ارخ به وفاته عند
ذكر الامالى ؛ فيه انه مخالف لما مر غير مرة من تعديته ارخ الى المفعول الثانى بنفسه
الثانى والستون قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثمانين
وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم غير مرة **الثالث والستون** فى صفحة وهذا مما يضحك
عليه الطلبة ؛ فيه ان صلة الضحك بالباء ومن لا بعلى قال فى الصحاح وضحكت به ومنه بمعنى

وقال الله تعالیٰ ان الذین اجرموا کانوا من الذین امنوا یضحکون وایضا قال الله تعالیٰ فالیوم الذین امنوا من الکفار یضحکون **الرابع والستون** قوله فی صفحۃ ارخ وفاته عند ذکر الاربعین سنۃ خمس وثلاثین وثلاث مائۃ ؛ فیه ما تقدم **الخامس والستون** قوله فی صفحۃ وارخ عند ذکر الالزامات علی الصحیحین سنۃ خمس وثمانین وثلاث مائۃ فیه ما تقدم غیر مرۃ **السادس والستون** قوله فی صفحۃ وقد ذکرنا ترجمته سابقا فتذکره ؛ فیه انه ینبغی ان یقال فتذکرها بالتانیث **السابع والستون** قوله فی صفحۃ وارخ وفاته سنۃ احدی وثمانین وتسعمائۃ ؛ فیه ما تقدم غیر مرۃ **الثامن والستون** قوله فی صفحۃ وارخ وفاته سنۃ خمسین وسبعین وستمائۃ ؛ فیه ما تقدم **التاسع والستون** وهذا مخالف لما ارخ به جمع من المعتبرین ؛ فیه انه مخالف لما تقدم غیر مرۃ **السبعون** قوله فی صفحۃ وهذا مع کونه غیر صحیح فی نفسه کما مر منا ذکره معارض بما ارخه به ؛ فیه انه مخالف لما مر غیر مرۃ **الواحد والسبعون** قوله فی صفحۃ وارخ وفاته سنۃ ست عشرۃ والف ؛ فیه ما تقدم **الثانی والسبعون** قوله فی صفحۃ وهذا مخالف لما ارخه به ؛ فیه انه مخالف لما تقدم غیر مرۃ **الثالث والسبعون** قوله فی صفحۃ وارخ وفاته سنۃ اربع وخمسین واربعمائۃ ؛ فیه ما تقدم **الرابع والسبعون** قوله فی صفحۃ وهذا مخالف لما ارخه به ؛ فیه انه مخالف لما تقدم غیر مرۃ **الخامس والسبعون** قوله فی صفحۃ وارخ وفاته سنۃ سبع وتسعین وخمسمائۃ ؛ فیه ما تقدم **السادس والسبعون** قوله فی صفحۃ وهذا مخالف لما ارخه به عند ذکر التحقیق ؛ فیه انه مخالف لما تقدم **السابع والسبعون** قوله فی صفحۃ وارخ وفاته سنۃ احدی وثمانین وتسعمائۃ ؛ فیه ما تقدم غیر مرۃ **الثامن والسبعون** قوله فی صفحۃ وارخ وفاته سنۃ ثلاث وخمسمائۃ فیه ما تقدم غیر مرۃ **التاسع والسبعون** قوله فی صفحۃ وارخ وفاته سنۃ

اربع وسبعين وسبعمائة فيه ما تقدم الثمانون قوله فی صفحة وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة فيه ما تقدم الحادی والثمانون قوله فی صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة فيه ما تقدم الثانی والثمانون فی صفحة وهذا مخالف لما ارخه به اقول هذا مخالف لما تقدم غير مرة الثالث والثمانون قوله فی صفحة فلانه ارخ وفات القاری فی الحطة والاتحاف تارة سنة اربع واربعين والف اقول فيه ما تقدم الرابع والثمانون قوله فی صفحة لما مات فی تلك السنة كيف ختم الفوائد فی تلك السنة اقول فيه انه مخالف لما تقدم من الجملة السابقة التی اتی فيها بالفاء فی جواب لما حيث ترك الفاء ههنا الخامس والثمانون قوله فی صفحة وارخ وفاته سنة خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم غير مرة السادس والثمانون قوله فی صفحة وهو مخالف لما ارخه به اقول فيه انه مخالف لما مر غير مرة السابع والثمانون قوله فی صفحة وذلك هو المذكور فی طبقات الحنفية للكفوی وغيره اقول فيه ان ضمير غيره اما ان يكون راجعا الی الطبقات فلا يصح تذكيره بل الصواب غيرها بالتانيث واما ان يكون راجعا الی الكفوی فيلزم ان يكون للتاليف الواحد ای الطبقات الحنفية مؤلفان او اكثر ولا يقول به الا من الخالی له من العلم والعقل الثامن والثمانون قوله فی صفحة وارخ وفاته سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة اقول فيه ما تقدم التاسع والثمانون قوله فی صفحة وارخ وفاته سنة اربعة عشر بعد الالف اقول فيه ما تقدم غير مرة التسعون فی صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة اقول فيه ما تقدم الحادی والتسعون قوله فی صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين اقول فيه ما تقدم الثانی والتسعون قوله فی صفحة وارخ وفاته سنة ست وثلاث مائة اقول فيه ما تقدم الثالث والتسعون قوله فی صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين

وثمانمائة اقول فیہ ما تقدم الرابع والتسعون قولہ فی صفحۃ وارخ وفاتہ سنۃ خمس وتسعین وتسعمائۃ اقول فیہ ما تقدم الخامس والتسعون قولہ فی صفحۃ وارخ وفاتہ سنۃ ست عشرۃ والفا اقول فیہ ما تقدم السادس والتسعون قولہ فی صفحۃ وارخ وفاتہ سنۃ خمس ثمانمائۃ اقول فیہ ما تقدم السابع والتسعون قولہ فی صفحۃ ۳ وارخ وفاتہ سنۃ احدی وخمسین وسبعمائۃ اقول فیہ ما تقدم الثامن والتسعون قولہ وارخ وفاتہ سنۃ اربع وخمسین اقول فیہ ما تقدم التاسع والتسعون قولہ فی صفحۃ وارخ وفاتہ سنۃ اربع وخمسین اقول فیہ ما تقدم المائۃ قولہ فی صفحۃ وھو مخالف لما ارخ بہ فی الحطۃ والاتحاف اقول فیہ انہ یخالف ما تقدم غیر مرۃ الواحد والمائۃ قولہ فی صفحۃ وارخ وفاتہ سنۃ ستین وستمائۃ اقول فیہ ما تقدم الثانی والمائۃ قولہ فی صفحۃ وارخ وفاتہ سنۃ خمس وسبعمائۃ اقول فیہ ما تقدم وتحریف ارخ الی اخ بید من الراء الثالث والمائۃ فی صفحۃ وارخ وفاتہ سنۃ خمس وخمسین بعد الالف والمائتین اقول فیہ ما تقدم الرابع والمائۃ قولہ فی صفحۃ وارخ وفاتہ سنۃ ثمان وعشرین وخمسمائۃ اقول فیہ ما تقدم الخامس والمائۃ قولہ فی صفحۃ وھو معارض لما ارخہ بہ فی الاتحاف اقول ھذا معارض لما تقدم غیر مرۃ السادس والمائۃ قولہ فی صفحۃ ۳۲ اشار ابن الھمام بعقوۃ خلافہا اقول صلۃ اشار فی مثل ھذا المقام بالی لا بالباء قال فی القاموس وشور بہ فعل بہ فعلا یستحیی منہ فتشور والیہ اوماء کاشار ویکون بالکف والعین والحاجب واشار علیہ بکذا امرہ انتھی وفی الصحاح اشار الیہ بالید اوماء واشار علیہ بالراء انتھی وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حدیث الاحرام ھل منکم احد امرہ او اشار الیہ بشیء الحدیث السابع والمائۃ قولہ فی صفحۃ ۳۳ لکن ھذا لبین من التعصب والصلابۃ من شیء اقول المعروف فی

مثل هذا المثال فی کتاب الله والسنة المطهرة وکلام الفصحاء لفظ فی موضع من التأنیث فلا بد من الاتیان بسند علیٰ ذلک **الثامن والمائة** قوله فی صفحة من حرم سفر الزیارة اجازه ایضا **اقول** فیه ان الاتیان بالفاء فی جزاء من فی هذا المقام واجب فان الجزاء فعل ماضی بتقدیر قد کما فی قولنا ان اکرمتنی الیوم فاکرمتک امس لا تأثیر للشرط فیه اصلا اذ علی تقدیر قلب معنی الجزاء الی الاستقبال ههنا لا یکون محصل فان الجائزة ماضیة فی اللفظ والمعنی لان الواقع انها حصلت قبل ذلک الکلام **التاسع والمائة** قوله فی صفحة مسئلة زیارة خیر الانام کلام ابن تیمیة فیه من افاحش الکلام **اقول** تذکیر الضمیر فی فیه غلط والصواب فیها بالتانیث **العاشر والمائة** قوله فی صفحة وفیه ان ظاهر کلامه ینادی علی انه بذکر الاختلاف **اقول** فیه ان النداء لا یتعدی بعلی قال الله تعالیٰ وناديناه ان یا ابراهیم وقال تعالیٰ فنادته الملائکة وهو قائم یصلی فی المحراب ان الله یبشرک بیحیی وقال تعالیٰ ونادٰهما ربهما الم انهکما عن تلکما الشجرة وقال تعالیٰ ونودوا ان تلکم الجنة اورثتموها وقال تعالیٰ ونادیٰ اصحٰب الجنة اصحٰب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا وقال تعالیٰ ونادوا اصحاب الجنة ان سلام علیکم لم یدخلوها وقال تعالیٰ ونادیٰ اصحاب النار اصحاب الجنة ان افیضوا علینا من الماء وقال تعالیٰ ونادیٰ نوح ابنه وکان فی معزل یا بنی ارکب معنا وقال تعالیٰ وایوب اذ نادیٰ ربه انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین وقال تعالیٰ فنادیٰ فی الظلمات ان لا اله الا انت وقال تعالیٰ وزکریا اذ نادیٰ ربه رب لا تذرنی فردا وقال تعالیٰ واذ نادیٰ ربک موسیٰ ان ائت القوم الظالمین وقال تعالیٰ فلما اتاها نودی من شاطئ الواد الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یا موسیٰ **الحادی عشر بعد المائة** قوله فی صفحة فرعن المطر وقام تحت المیزاب **اقول** فیه ان صلة فر من قال الله تعالیٰ ففررت منکم وفرت من قسورة

وقال النبي صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم كما تفر من الاسد **الثاني عشر بعد المائة** [١١٢] قوله في صفحة ٣٦ وقام لنصرة هذا الرأي ابن تيمية وتلامذته **اقول** صلة قام في مثل هذا المقام باللام لا باللام في الصحاح وقام بامر كذا **الثالث عشر بعد المائة** [١١٣] قوله في صفحة ٣٦ وقد قام نقاد فن الحديث والفقه لابطال هذا الرأي **اقول** فيه ايضا ما تقدم **الرابع عشر بعد المائة** [١١٤] قوله في صفحة وصنف في رده ابن الهادي **اقول** الصواب في الرد عليه **الخامس عشر بعد المائة** [١١٥] قوله في صفحة ملأه بزوائد مستغنى عنها **اقول** ملأ متعد الى المفعول الثاني بنفسه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا **السادس عشر بعد المائة** [١١٦] في صفحة ٣٦ قوله ان يجيب عن ردها **اقول** الصواب عن الرد عليها **السابع عشر بعد المائة** [١١٧] في صفحة قوله ويأتي في باب المنع الذي ذهب اليه شيخه دليلا كافيا **اقول** الاتيان بمعنى الايتاء تعديته بالباء قال الله تعالى فأتوا بسورة من مثله فالصواب ان يقول ويأتي في باب المنع الذي ذهب اليه شيخه بدليل كاف **الثامن عشر بعد المائة** [١١٨] قوله في صفحة ان ارد كتابه ردا مستقلا **اقول** الصواب ان ارد على كتابه ردا مستقلا **التاسع عشر بعد المائة** [١١٩] قوله في صفحة ٣٧ وجمهور علماء الامة واكثر محققي الملة ينكرون عن هذا الرأي اشد الاباء **اقول** فيه ان الانكار متعد بنفسه فلا تجوز صلته بعن قال في القاموس وانكره واستنكره وتناكره جهله وقال في الصحاح وقد نكرت الرجل بالكسر نكرا ونكورا وانكرته واستنكرته كله بمعنى وقال تعالى يعرفونه ثم ينكرونه **العشرون بعد المائة** [١٢٠] قوله في صفحة ٣٧ وقد رأيت في المنام عند تاليف السعي المشكور ويلوح لي بحث شد الرحال **اقول** البلوغ متعد بنفسه لا بالى كما مر **الحادي والعشرون بعد المائة** [١٢١] قوله في صفحة ٣٨ وقد فرغت عن رد بعض ما في الصارم **اقول** الصواب عن الرد على بعض ما في الصارم **الثاني والعشرون بعد المائة** [١٢٢]

قوله فی صفحة ۳۹ وذلك كاف لرد ما اخذ منه **اقول** الصواب للرد على ما اخذه منه

الثالث والعشرون بعد المائة [۱۲۳] قوله فی صفحة ۴۰ فی رسالة الظها هداية السائل الى اجوبة المسائل **اقول** هذا غلط فاحش بل اسمه هداية السائل الى ادلة المسائل

الرابع والعشرون بعد المائة [۱۲۴] قوله فی صفحة ۴۳ ليس كل ناقل ينجى من الايراد **اقول** الصواب ينجو بالواو وينجى بالياء غلط سواكان مجردا اومزيدا فيه

الخامس والعشرون بعد المائة [۱۲۵] قوله فی صفحة ۴۳ ان مكة ليس بموجود **اقول** هذا غلط والصواب ان مكة ليست بموجودة

السادس والعشرون بعد المائة [۱۲۶] قوله فی صفحة ۴۴ من غير تنبيه لما قال **اقول** هذا غلط والصواب من غير تنبيه على ما قال قال فی الصحاح ونبهته على الشیء اوقفته عليه فتنبه هو عليه انتهى

السابع والعشرون بعد المائة [۱۲۷] قوله فی صفحة ۴۴ وهل مثل هذه التسويلات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة **اقول** هذا غلط والصواب نافع للبرية ام مخرب فان لفظ مثل مذكر ثم ما افصح تقابل النفع بالتخريب فی هذا الموضع

الثامن والعشرون بعد المائة [۱۲۸] قوله فی صفحة ۴۴ فانا لست بمدع بالعصمة **اقول** الادعاء متعد بنفسه قال فی الصحاح وادعيت على فلان كذا فزيادة الباء ليست بصحيحة والصواب فانا لست بمدع العصمة

التاسع والعشرون بعد المائة [۱۲۹] قوله فی صفحة ۴۵ ويريد رفع الايراد عن نفسه ان لم يكن مرفوعا **اقول** لفظ يريد بالباء الموحدة غلط والصواب يريد بالياء التحتية وهذا وان كان قطعا سهوا لناسخ لكن لما اخذ المتعقب بمثله فی عدة مواضع عوقب بها

الثلثون بعد المائة [۱۳۰] قوله فی صفحة ۴۵ لزم على ان ارده **اقول** الصواب ان اردعليه

الحادی والثلثون بعد المائة [۱۳۱] قوله فی صفحة ۴۵ يكنی انشاء الله منی يری **اقول** لفظ منی فی هذا المقام غلط فاحش والصواب منه

الثانی والثلثون بعد المائة [۱۳۲] قوله فی صفحة ۴۶ وعبارة الرقعة شاهدة على انها مكتوبة من الخادم الى المخدوم ومن التلامذة الى الاساتذة

اقول حق العبارة من التلميذ الى الاستاذ واختيار لفظ الجمع فى الموضعين بدل المفرد غلط والاصح **الثالث والثلثون بعد المائة** قوله فى صفحة ۳۳ فان اهتمام عالم يقول تلميذه اقول يقول بالياء التحتية غلط والصواب بقول بالباء الموحدة والمواخذة بمثل هذا من قبيل جزاء السيئة بالسيئة **الرابع والثلثون بعد المائة** قوله فى صفحة ۴۹ فقد رده على احسن وجه ابن حلان اقول الصواب فقد رد عليه **الخامس والثلثون بعد المائة** قوله فى صفحة وردت كثيرا من مواضعه فى السعى المشكور اقول هذا غلط والحق وردت على كثير من مواضعه **السادس والثلثون بعد المائة** قوله فى صفحة الحوالة الى كشف الظنون **اقول** صلة الحوالة بعلى لا بالى قال فى الصحاح واحال عليه بدينه والاسم الحوالة **السابع والثلثون بعد المائة** قوله فى صفحة ۵۲ هذا نبذة من ذكر مخالفاته بما فى الكشف **اقول** صلة المخالفة بالباء مع قطع النظر عن شئ نها مخالف لكلامه حيث كتب فى غير واحد من المواضع صلتها باللام الثامن والثلثون والتاسع والثلثون والاربعون والواحد والاربعون والثانى والاربعون والثالث والاربعون والرابع والاربعون والخامس والاربعون والسادس والاربعون والسابع والاربعون كل ذلك بعد الالف ما قال فى صفحة ۶۱ الاتى الى انه ارخ صاحب الاكسير الى قوله ارخ وفات الماردينى عند ذكر بهجة الاعاريب **اقول** فيها ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثانى بنفسه **الثامن والاربعون بعد المائة** قوله بهجة الاعاريب **اقول** هذا غلط بل اسمه بهجة الاريب كذا فى الكشف على انه ليس للاسم الذى ذكره المتعقب معنى محصل **التاسع والاربعون بعد المائة** قوله وتوطوئم كشف الظنون اه **اقول** هذا غلط حيث كتب تو بالتاء الفوقية والصواب لو باللام **الخمسون بعد المائة** قوله كيف يكون دليلا لكون ما فى الاكسير **اقول** هذا غلط والصواب كيف يكون

دليل على كون ما في الاكسير ١٥١ الحادي والخمسون بعد المائة قوله فكل موضع مالم يصرح فيه انه من الكشف محتمل اقول الصواب كل موضع لم يصرح فيه باسقاط ١٥٢ الثاني والخمسون بعد المائة قوله بعيد عن شان العلماء لاسيما لمن يدعي الهداية والاهتداء اقول هذا غلط والصواب ممن يدعي الهداية بالميم بدل اللام ١٥٣ الثالث والخمسون بعد المائة قوله فيما ليس فيه للعلماء الاقوال واحد اقول لفظ قوال غلط والصواب قول واحد باسقاط الالف ١٥٤ الرابع والخمسون بعد المائة قوله وتمسك عنان القلم ونختم الرقم اقول لفظ تمسك بالتاء الفوقية غلط والصواب ولنمسك عنان بالنون فانقلت قد تنبه المعترض على هذا الغلط حيث ذكره في فهرس الاغلاط قلت كذلك صاحب الاتحاف قد تنبه على اكثر اغلاط الناسخ وهي مصححة في اصل المسودة ١٥٥ الخامس والخمسون بعد المائة من شهر الجمادى الثانية اقول الجمادى بالالف واللام غلط فان جمادى معرفة قال في الصحاح وجمادى الاولى وجمادى الآخرة بفتح الدال من اسماء الشهور وهي فعالى من الجمد وقال في القاموس وكحبارى من اسماء الشهور معرفة مؤنثة ج جماديات وجمادى خمسة الاولى وجمادى ستة الآخرة انتهى ١٥٦ السادس والخمسون بعد المائة قوله ولما بلغ الكلام الى هذا المقام اقول فيه ان بلغ متعد بنفسه لا يحتاج الى زيادة لفظ الى ١٥٧ السابع والخمسون بعد المائة قوله وارخ وفاته سنة خمس وخمسين ومائتين والف اقول فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه ١٥٨ الثامن والخمسون بعد المائة وهذا مما يقضي العجب اقول فيه خلل من وجهين الاول ان يقضي بالفاء غلط بل الصواب ويقضي منه العجب بالقاف والثاني انه على تقدير تسليم صحة الافضاء لابد من زيادة لفظة الى قبل العجب فان افضى متعد الى المفعول الثاني بواسطة الى قال الله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض وبين المعنيين بون بعيد

التاسع والخمسون بعد المائة وارخ وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة
اقول فيه ما تقدم من تعديته ارخ الى المفعول الثاني بنفسه الستون بعد المائة
قوله وارخ وفاته سنة خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم من تعديته ارخ الى المفعول
الثاني بنفسه الحادي والستون بعد المائة قوله وارخ وفاته سنة ثمان
وثمانين وثلاثمائة اقول فيه ما تقدم الثاني والستون بعد المائة
قوله بل له دلائل واضحة وبراهين شامخة اقول الصواب عليه دلائل واضحة الثالث
والستون بعد المائة قوله فقد رد اعراضه في كتب الائمة بوجه ابين اقول
الصواب فقد رد على اعراضه اه الرابع والستون بعد المائة قوله وهذا
يقضي منه العجب اقول هذا غلط والصحيح هذا يقضي منه العجب وكثرة اتيان الولد
بهذه العبارة دال على انه اخذ هذه المحاورة عن كتب المردود عليه لكن من غير بصيرة
باللفظ والمعنى ع سخن شناس نه دلبرا خطا اينجاست ٭ الخامس والستون
بعد المائة قوله ارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة اقول فيه ما تقدم
من تعديته التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه السادس والستون بعد المائة
وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي اقول صلة وقع بعن لا بد عليه من سند
السابع والستون بعد المائة قوله كلما تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين
يخشون ربهم اقول ليست صلة الاقشعرار على شيء بالبناء وقد جاء في القرآن
في صلته من قال الله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم الثامن والستون
بعد المائة قوله او يذكرهن مدحه واثنى عليه ايضا اقول هذا ليس على ما ينبغي
فان مرجع ضمير مدحه هؤلاء الاكابر وهو جمع فان قلت مرجعه سيد الطائفة محي الدين
قلت فلا يستقيم على هذا قوله فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء الاكابر بل ينبغي
ان يقال فان الواجب ان يسكت عن طعنه التاسع والستون بعد المائة

قوله وهذا مما يقضي العجب بالنسبة الى ما ذكره **اقول** هذا غلط واضح والصحيح وهذا مما يقضي
منه العجب **السبعون بعد المائة** قوله واخر وفاته سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة
اقول فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الحادي والسبعون**
بعد المائة قوله فان لكل فاء مبهم **اقول** هذا غلط والصحيح ان لكل فاء مبهما فان لفظة
مبهم اسم لان وهو يكون منصوبا وهذا مما لا يتمشى فيه احتمال سهو الناسخ فان المعترض راعى
القافية بين الجملتين حيث قال والاشارة لا تكفي لصاحب العقل السليم ورعايتها لا يستقيم
على تقدير منصوبية المبهم فتعين انه خطاء المتعقب **الثاني والسبعون بعد المائة**
قوله ولبئست المسئلة مما يحكم فيها احد الطرفين بالكفر وسوء السبيل **اقول** صلة يحكم
باللام في هذا المقام غلط والصحيح بعلى قال في القاموس وقد حكم عليه بالامر حكما وحكومة
الثالث والسبعون بعد المائة قوله لاحدهما **اقول** هذا غلط والصحيح
احدهما **الرابع والسبعون بعد المائة** قوله واخراهما دافع الوسواس **اقول**
هذا غلط والصواب اخريهما **الخامس والسبعون بعد المائة** قوله وكتب
عليه مصدقا ومحققا مولانا الشيخ عبد الغني المجددي الدهلوي نزيل المدينة الطيبة
ادخله الله في الدرجات العلية كلمات عديدة باقلامه الشريفة **اقول** فيه خلل من وجهين
الاول ان ما بعد دخلت اذا كان من الظروف ففيه قولان الاول انه مفعول به كما اختاره
صاحب الفوائد الضيائية وغيره والثاني انه مفعول فيه وعلى الاول ادخال في غير جائز قطعا
وعلى الثاني شاذ قال صاحب الفوائد الضيائية ونقل عن سيبويه ان استعماله بفي شاذ
وبالجملة ادخال في ههنا لا يخلو عن المسامحة واستعماله بغير في شائع في الكتاب العزيز
والسنة المطهرة قال الله تعالى من زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال الله تعالى
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال تعالى من دخله كان امنا وقال تعالى قيل ادخل
الجنة وقال تعالى فادخلوها خالدين وقال تعالى ادخلي جنتي وفي الحديث المتفق عليه

عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل
الجنة وايضا فيه من رواية عبادة بن الصامت من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له وان محمدا عبده ورسوله وان عيسى عبد الله ورسوله وابن امته وكلمته القاها الى مريم
وروح منه والجنة والنار حق ادخله الله الجنة على ما كان من العمل وعن جابر رضه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من مات يشرك بالله شيئا دخل النار ومن مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة رواه مسلم
والثاني انه لا يبدو مقام الكلام الشريفة قلة الشريف الكتابة بكلمات مرئية بالاقدام الثلثة فصاعدا
لا معنى له اللهم الا ان يكون كتب كل كلمة بقلم وهذا ايضا خارج عن العادة السادس والسبعون بعد
المائة قوله ونتيجة من نفرة عن مطلق التقليد وقع في الحيرة في عدة العبيد اقول هذا غلط فاحش فان
الاتيان بالفاء في جزاء من اذا كان ماضيا لفظا ومعنى واجب في الاشهر والجزاء هنا ماض لفظا
ومعنى اما كونه ماضيا لفظا فمشهور واما كونه ماضيا معنى فلان الواقع ان الوقوع في الحيرة حصل قبل
ذلك الكلام السابع والسبعون بعد المائة قوله من يشير بالايراد عليه اقول فيه ان صلة اشار
بالى لا بالباء كما مر الثامن والسبعون بعد المائة قوله والمتكفل لرده منهاج السنة اقول
الصحيح الرد عليه فتلك مائة وثمان وسبعون غلطة لفظية في هذه الوريقة العربية ومن بلغ ذلك المبلغ
من الجهل لا يستحق الخطاب على حال ويكون اعتراضه على الائمة واكابر الامة وقاحة شديدة وشناعة
كبيرة واذا لم تستحي فاصنع ما شئت هذا ما ظهر لي في بادي النظر من الغلطات اللفظية الواقعة في
ابراز الغي ولو عمق النظر فيه لبلغت اضعاف ما ذكرتها انا اذكر بعض هفوات صاحب الابراز الواقعة
في تاليفاته المختلفة فمنها ما قال في التعليق المجد والسيد محمود افندي الالوسي مفتي بغداد مؤلف
التفسير المشهور بروح البيان انتهى وهذا تحريف صريح فان اسم تفسير ذلك السيد روح المعاني لا روح البيان
قال العلامة السيد احمد شاكر نجل السيد محمود في ريح الند والعود في ترجمة ابي عبد الله شهاب الدين
السيد محمود وله من المؤلفات ما يشهد بانه نال في العلم اقصى الغايات منها وهو اعظمها قدرا وابلغها فخرا تفسيره المسمى بروح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني فهو خالق الانس والجان زينا

لم يتن في مراتب الزمان قد بلغ ثمان مجلدات ضخام وقد تعقب فيه على الفخر الامام في كثير من
المسائل ورد منتصرا للامام ابي حنيفة باوضح الدلايل وايد فيه مذهب السلف الاماثل انتهى وهكذا في
كتاب حديقة الودود ومنه انه رجح الموطا برواية محمد بن الحسن الشيباني على الموطا برواية يحيى في
التعليق الممجد وخالف في ذلك جمهور المحدثين واتبعه كمبلغ الضالين وبين للترجيح عليه خمسة وجوه
فقال الاول ان يحيى الاندلسي لما سمع الموطا بتمامه من بعض تلامذة مالك واما مالك فلم يسمع عنه بتمامه
بل بقي قدر منه واما محمد فقد سمع منه بتمامه كما مر فيما مر ومن المعلوم ان سماع الكل من شيخ بلا
واسطة ارجح من سماع البعض بواسطة انتهى قلت سمع يحيى بن يحيى المصمودي الموطا من مالك كله بلا واسطة الا
بابين من كتاب الاعتكاف وشيئا من ثالثة منه وما فاته من سماع الموطا بلا واسطة لم يسمعه محمد بن الحسن
الشيباني ايضا لا بواسطة ولا بغير واسطة نعم فات يحيى في موطئه عن محمد بن الحسن الشيباني اشياء فالاولى
يبطل ما ذكره في الترجيح الثاني ان ما فات يحيى سماعه ليس فيه حديث مرفوع او اثر غير حديث عمرة بنت
عبد الرحمن ان رسول الله صلعم اراد ان يعتكف فلما انصرف الى المكان الذي اراد ان يعتكف فيه وجد
اخبية الحديث ويقول بعد روايته قال مالك وقد بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد العكوف
في رمضان ثم رجع فلم يعتكف الحديث ويعلم كل من له حظ من العقل والعلم ان فوت مثل هذا القدر لا
يوجب ان تكون مرتبة موطاه نازلة من مرتبة موطا محمد بن الحسن مع ان جملة ما في الموطا من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعن الصحابة والتابعين الف وسبعمائة وعشرون حديثا قاله ابو بكر الابهري وجميع ما في موطا محمد بن الحسن عن
مالك الف وخمسة ذكره الفاضل اللكنوي في التعليق الممجد فعلى هذا قد فات محمد بن الحسن سبعمائة وخمسة عشر
من الآثار ويؤيده ما قال في منتهى الآمال لم ... فانه وان لم يكن في الروايات الشهيرة فان في رواية محمد بن الحسن
وفيها احاديث يسيرة زائدة على الروايات المشهورة وهي خالية من عدة احاديث ثابتة في سائر الروايات
انتهى ملخصا فقد تبين من ههنا ان محمد بن الحسن قد فاته كثير طيب من احاديث موطا مالك وان
روايته ليست من الروايات المشهورة فهذا اي سبعمائة وخمسة عشر من الآثار اما لم يسمعها محمد من الامام
مالك او سمع ونسي فعلى كلا التقديرين لا يثبت ترجيح موطا محمد على موطا يحيى بل الامر بالعكس وقال الثاني

انتقل ان يحيى الاندلسي حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه وان محمد الازهر
ثلث سنين في حياته ومن المعلوم ان رواية طويل الصحبة اقوى من رواية قليل الملازمة قلت بعد
تاليف الموطا قد وقع من الامام مالك مؤلفه كثير من المحو والنقصان ذكر ابن الحباب ان مالكا روى
مائة الف حديث جمع منها الموطا عشرة الاف ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة ويختبرها
بالآثار والاخبار حتى رجعت الى خمسمائة وقال الكيا الهراسي موطا مالك كان تسعة الاف
حديث ثم لم يزل ينتقي حتى رجع الى سبعمائة وفي المدارك عن سليمان بن بلال لقد وضع مالك
الموطا وفيه اربعة الاف حديث او اكثر ومات وهي الف حديث ونيف يخلصها عاما بعد
عام بقدر ما يرى انه اصلح للمسلمين وامثل في الدين واخرج ابن عبد البر عن عمر بن عبد الواحد صاحب
الاوزاعي قال عرضنا على مالك الموطا في اربعين يوما فقال كتاب الفته في اربعين سنة
اخذتموه في اربعين يوما اقل ما تفقهون فيه واخرج ابو نعيم في الحلية عن ابي خليد قال
اقمت على مالك فقرأت الموطا في اربعة ايام فقال مالك علم جمعه شيخ في ستين سنة
اخذتموه في اربعة لا فقهتم ابدا كذا ذكر الزرقاني فعلم من ههنا ان الموطا قد وقع
فيه كثير من المحو والنقصان من المؤلف وانه قد استقر على نحو واحد بعد انقضاء
كثير من السنين فارجح الروايات ما كان اخرها وهو رواية يحيى بن يحيى المصمودي
فانه حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه ولعل من اجل ذلك كثر
الاعتماد على هذه الرواية واشتهر فيما بين المؤطاءات اشتهارا كثيرا في الافاق واكب
عليه العلماء ممن هو في عصرنا وكثير ممن سبقنا يتدارسه ويمدوا اليه الاعناق كما اعترف
به هذا الحاسد الباغض في التعليق الممجد فانقلت قد ذكر في بستان المحدثين انهم
قالوا موطا ابي مصعب اخر الموطات التي عرضت على مالك فما وجه التوفيق قلت
لعل المراد بالموطات ههنا ما سوى موطا يحيى بن يحيى بدليل ان ملاقاة يحيى بن يحيى
وسماعه كانت في السنة التي مات فيها مالك وكان حاضرا في تجهيزه وتكفينه فلا يمكن

الخرية موطا ابي مصعب من موطا يحيى بن يحيى بل هما اما عرضا معا في زمان واحد او عرض
موطا ابي مصعب قبل موطا يحيى بن يحيى وعلى كلا التقديرين لا يصح القول بانه اخر الموطآت
فلابد ان يحمل على ما حملنا عليه فهذا الوجه لا يصلح وجها لمزية موطا محمد على موطا يحيى بن
يحيى المصمودي بل انما هو وجه لمزية موطا يحيى بن يحيى المصمودي على موطا محمد وقال الثالث
ان موطا يحيى اشتمل كثيرا على ذكر المسائل الفقهية واجتهادات الامام مالك المرضية
وكثير من التراجم ليس فيه الا ذكر اجتهاده واستنباطه من دون ايراد خبر فيها لا تخلاف
موطا محمد فانه ليست فيه ترجمة الباب خالية عن رواية مطابقة لعنوان الباب موقوفة
كانت او مرفوعة ومن المعلوم ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الرائ
افضل من المخلوط بالرائ قلت موطا محمد بن الحسن ايضا مشتمل على كثير من اراء
اصحاب الرائ وها انا اذكر عدة عبارات موطا محمد ليتبين لك صدق هذا المقال
قال في باب وقوت الصلوة قال محمد هذا قول ابي حنيفة رح في وقت العصر كان يرى الاسفار
في الفجر واما في قولنا فانا نقول اذا زاد الظل على المثل فصار مثل الشئ وزيادة من حين زالت
فقد دخل وقت العصر واما ابو حنيفة فانه قال لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثليه انتهى
وقال ايضا فيه قال محمد تاخير العصر افضل عندنا من تعجيلها اذا صليتها والشمس بيضاء
نقية لم تدخلها صفرة وبذلك جاءت عامة الآثار وهو قول ابي حنيفة انتهى وقال في
باب الوضوء مما يشرب منه السباع وتلغ فيه قال محمد اذا كان الحوض عظيما ان حركت
منه ناحية لم تتحرك به الناحية الاخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه من سبع ولا ما
وقع فيه من قذر الا ان يغلب على ريح او طعم فاذا كان حوضا صغيرا ان حركت منه ناحية
تحركت الناحية الاخرى فوقع فيه السباع او وقع فيه القذر لا يتوضاء منه انتهى وقال في
باب الرجل يصلي وقد اخذ المؤذن في الاقامة قال محمد يكره اذا اقيمت الصلوة ان يصلي الرجل
تطوعا غير ركعتي الفجر خاصة فانه لا باس بان يصليهما الرجل وان اخذ المؤذن في الاقامة

وكذلك ينبغي وهو قول ابي حنيفة رح انتهى وقال في باب الجمع بين الصلوتين في السفر
والمطر قال محمد ولسنا ناخذ بهذا نجمع بين الصلوتين في وقت واحد الا الظهر والعصر
بعرفة والمغرب والعشاء بمزدلفة وهو قول ابي حنيفة رح انتهى وقال في باب الصلوة
على الميت بعد ما يدفن ولا ينبغي ان يصلى على جنازة قد صلي عليها انتهى وقال في باب
الرضاع وكان ابو حنيفة رح يحتاط بستة اشهر بعد الحولين فيقول يحرم ما كان في الحولين و
بعدهما الى تمام ستة اشهر وذلك ثلثون شهرا ولا يحرم ما كان بعد ذلك انتهى وقال في باب
ما يجزي من الضحايا عن اكثر من واحد قال محمد كان الرجل يكون محتاجا فيذبح الشاة الواحدة
يضحي بها عن نفسه فيأكل ويطعم اهله فاما شاة واحدة تذبح عن اثنين او ثلثة اضحية
فهذه لا تجزي ولا يجوز شاة الا عن الواحد وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا انتهى وقال
في باب الذبائح وان ذبح بسن او ظفر منزوعين فافرى الاوداج وانهر الدم اكل ايضا وذلك
مكروه انتهى وقال في باب اكل الضب فاما نحن فلا نرى ان يوكل انتهى وقال في باب ذكاة الجنين
ذكوة امه فاما ابو حنيفة فكان يكره اكله حتى يخرج حيا فيذكى انتهى وقال في باب العقيقة اما
العقيقة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاضحى كل ذبح كان
قبله ونسخ صوم شهر رمضان كل صوم كان قبله ونسخ غسل الجنابة كل غسل كان قبله
ونسخت الزكوة كل صدقة كان قبلها كذلك بلغنا انتهى وقال في باب ما يوجب البيع
بين البائع والمشتري قال محمد وبهذا ناخذ وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم
النخعي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع اذا قال البائع قد
بعتك فله ان يرجع ما لم يقل الآخر قد اشتريت فاذا قال المشتري قد اشتريت بكذا
كذا فله ان يرجع ما لم يقل البائع قد بعت وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا
انتهى فقد تبين من ههنا ان موطا محمد بن الحسن ايضا مخلوط بالرائ فلم يبق
وجه الترجيح على ان تلك المسائل الاجتهادية التي تشتمل عليها موطا يحيى بن يحيى قد ادخلها

مالك مؤلف الموطا بنفسه فيه لان يحيى بن يحيى راويه زادها من عند نفسه قلت هذا من الجلاء
بمنزلة لا يتأتى انكاره الا من معاند جاهل ومحمد بن الحسن قد اخرج من موطاه ما ادخله مالك فيه
فمثل من يرجح موطا محمد بن الحسن على موطا يحيى بن يحيى مثل من يرجح تجريد البخاري على
صحيح البخاري قائلا بان صحيح البخاري مشتمل على المسائل الاجتهادية للبخاري التي توجد في التراجم بخلاف
التجريد ولا شك ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الرأي افضل من المخلوط
بالرأي وهذا لا يخفى بطلانه على البله والصبيان فضلا عن اهل الاتقان في هذا الشان
قال الرابع ان موطا يحيى اشتمل على الاحاديث المروية من طريق مالك لا غير وموطا محمد مع اشتماله عليه
مشتمل على الاخبار المروية من شيوخ اخر غيره ومن المعلوم ان المشتمل على الزيادة افضل من العاري
عن هذه الفائدة قلت هذا ايضا لا يصلح وجها للمزية موطا محمد على موطا يحيى بن يحيى فان
مقتضى الرواية ان يروي ما يقصد روايته من غير زيادة ونقصان من جانب الراوي وهو
متحقق في موطا يحيى فانه رواه وبلغه كما رتبه مالك وليس موطا محمد بهذه المثابة فانه زاد
على موطا مالك من قبل نفسه زيادات ونقص منه كثيرا طيبا فلم يبق في الحقيقة موطا مالك
فان مالكا قد رتبه وهذبه بنفسه فلما زيد عليه ونقص منه وتصرف في ترتيبه لم يبق موطا
مالك نعم فيه روايات عن مالك وهذا لا يوجب صحة اطلاق الموطا عليه والا لزم صحة اطلاق الموطا على
الصحيحين بل وعلى الصحاح الستة بل وعلى جميع الكتب الحديثية وهذا من اجلى الاباطيل على ان زيادات
محمد اكثرها ضعيفة كما ستعرف والزيادات الضعيفة لا توجب المزية بل توجب نزول الرتبة
مع ان تلك الزيادات ليست في تائيد ما رواه مالك بل كله جواب عما رواه مالك ورد عليه فلا
نعلم اذن وجها لصحة اطلاق الموطا عليه بل هو اولى بان يسمى جواب الموطا واحرى بان يقال له تزييف
محمد من كونه تاليف الامام مالك وقال الخامس وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة ان موطا يحيى مشتمل
على اجتهادات مالك المخالفة لآراء ابي حنيفة واصحابه وعلى الاحاديث التي لم يعمل بها ابو حنيفة
واتباعهم بادعاء نسخ او اجماع على خلافه او اظهار خلل في السند

اوارجحية غيرہ وغير ذلك من الوجوه التي ظهرت لهم فيتحير الناظر فيها ويبعث ذلك
العامي الى الطعن عليهم او عليها بخلاف مؤطا محمد فانه مشتمل على ذكر الاحاديث التي عملوا
بها بعد ما ذكر مالم يعملوا بها انتهى قلت هذا كما ترى لا يصلح وجها للترجيح في نفس الامر
باعتراف الحاسد الباغض فهو وان كان مما لاحاجة لنا الى ابطاله وكشف عواره لكن لما
كان قوله وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة باطلا محضا ناسب ان يرد عليه على سبيل الاختصار
فنقول هذا لا يصلح وجها للترجيح بالنسبة الى الحنفية ايضا اما العامي فيظن مالا يصلح
للمعارضة الاحاديث الصحيحة التي رواها مالك معارضا فيقع في الجهل المركب واما الخاص
فيحتاج الى تنقيد احاديث الطرفين وهو لا يخلو عن الصعوبة بخلاف مؤطا يحيي فانه
مشتمل على الاحاديث الصحيحة المحضة خال عن الروايات الضعيفة كالصحيحين فالعامل
عليه لا يحتاج الى تنقيد الرواة على ان مثل هذا المثل رافضي يزيد على صحيح البخاري احاديث
واهية شاذة ومنكرة ومعلولة وموضوعة ردا على مارواه البخاري وتائيدا لمذهبه
ثم يقول كتابي هذا راجح على صحيح البخاري بالنسبة الى الرافضة خاصة فهل يتلقى قوله
هذا احد من اهل العلم بالقبول لا بل يرده عليه فكذلك الوجه المذكور واذا فرغنا
عن جواب الوجوه التي ذكرها الحاسد الباغض فالآن ابين ترجيح مؤطا يحيي بن يحيي
المصمودي على مؤطا محمد بن الحسن فنقول ذلك من وجوه آلاول وهو يتعلق بنفس
المؤطا ان مؤطا محمد بن الحسن يشتمل على الاحاديث الواهية الشاذة والآثار المنكرة
المعلولة ممالیس لها اصل وهذا وان كان يعرفه من له ادنى خبرة من اهل العبرة ولكن لما
كان الخصم عن يجحد الواضحات البينات ولا يميز بين المنازل والدرجات استحسن
ذكر بعض منها فنقول منها ما قال محمد في باب الاغتسال يوم الجمعة قال محمد
اخبرنا محمد بن ابان بن صالح عن حماد عن ابراهيم النخعي قال سالته عن الغسل
يوم الجمعة الحديث فان في سنده محمد بن ابان بن صالح وهو ضعيف باتفاق

جمع من النقاد ومنها ما قال فی باب القرأة فی الصلوة خلف الامام قال محمد حدثنا
الشیخ ابو علی قال حدثنا محمود بن محمد المروزی قال حدثنا سهل بن عباس الترمذی قال
اخبرنا اسمعیل بن علیة عن ایوب عن ابن الزبیر عن جابر بن عبد الله الحدیث فان فی
سنده سهل بن عباس الترمذی وهو متروک لیس بثقة والراوی عنه محمود بن محمد المروزی
والراوی عنه ابو علی لایعرف توثیقهما ومنها ما قال فیه ایضا ان سعد قال وددت
ان الذی یقرء خلف الامام فی فیه جمرة وهو حدیث منقطع لایصح قاله ابن عبد البر فی
الاستذکار کذا ذکره بعض الثقات ومنها ما روی فی باب صلوة القاعد قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم لایؤمن الناس احد بعدی جالسا فان فی سنده جابر الجعفی
وهو متروک عند جمهور المحدثین وکذبه ابو حنیفة رح ومنها ما قال فی باب قیام
شهر رمضان وقد روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال ما راه المؤمنون حسنا
فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبیحا فهو عند الله قبیح انتهی فهذا نص علی رفع
هذا الحدیث مع ان فی سنده المرفوع منه سلیمان بن عمرو النخعی وهو کذاب وضاع
ومنها ما قال فی باب صلوة المغمی علیه بلغنا عن عمار بن یاسر انه اغمی علیه اربع صلوات
ثم افاق فقضاها اخبرنا بذلک ابو معشر المدینی عن بعض اصحابه فان فی سنده
ابا معشر وهو ضعیف والمراد ببعض اصحاب عمار هو یزید مولی عمار وهو مجهول قاله
البیهقی ومنها ما قال فی باب طلاق السنة قال علی بن ابی طالب الطلاق بالنساء
والعدة بهن فان فی سنده ابراهیم بن یزید المکی وهو متروک ومنها ما قال فی باب
انقضاء الحیض اخبرنا عیسی بن ابی عیسی الخیاط المدینی عن الشعبی الحدیث فان
عیسی المذکور متروک کذا فی التقریب ومنها ما قال فی باب اکل الضب عن علی
ابن ابی طالب کرم الله وجهه انه نهی عن اکل الضب والضبع فان فی سنده الحارث
وهو ضعیف ومنها ما روی فیه عن عائشة انه اهدی لها ضب فاتاها رسول الله

خلف الامام

صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث فان ہذہ الروایۃ منقطعۃ فان النخعی لم یسمع من عائشۃ رض
شیئا ومنہا ما قال فی باب العقیقۃ اما العقیقۃ فبلغنا انہا کانت فی الجاہلیۃ وقد
فعلت فی اول الاسلام ثم نسخ الاضحی کل ذبح کان قبلہ الحدیث فان بلاغہ الاول لم یثبت
مرفوعا اصلا غایتہ انہ قول النخعی وابن الحنفیۃ فلا یصلح معارضا للاحادیث الصحیحۃ
المرفوعۃ الواردۃ فی باب العقیقۃ وفی سند البلاغ الثانی متروکان المسیب بن شریک
وعقبۃ بن الیقظان کذا قال الدارقطنی والبیہقی وقد اقر الحاسد الباغض ایضا بہ حیث
قال فی خاتمۃ مقدمۃ التعلیق الممجد لیس فی ہذا الکتاب حدیث موضوع نعم فیہ ضعاف
الکثرہا یسیر الضعف المنجبرۃ بکثرۃ الطرق وبعضہا شدید الضعف انتہی والثانی وہو
ایضا یتعلق بنفس المؤطا ان فی مؤطا محمد اوہاما لیست فی مؤطا یحیی بن یحیی ولا ریب
فی ان ما فیہ اوہام قلیلۃ اولیست فیہ ارجح مما فیہ اوہام کثیرۃ وہا انا اذکر نبذا منہا
فاقول منہا ما قال فی باب المسح علی الخفین حیث قال اخبرنا مالک اخبرنا ابن شہاب
الزہری عن عباد بن زیاد من ولد المغیرۃ بن شعبۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذہب
لحاجتہ الحدیث قال الحاسد الباغض تحتہ وہہنا وہم اخر من صاحب ہذا الکتاب
اومن نساخہ وہو اسقاط المغیرۃ بن شعبۃ فان ہذا الحدیث معروف من حدیثہ و
یروی کذلک فی جمیع کتب الحدیث ونسخ ہذا الکتاب علی ما رایناست نسخ والسابعۃ
التی علیہا شرح القاری لیس فیہا ذکر المغیرۃ انتہی ومنہا فی باب الرجل ینام
ہل ینقض ذلک وضوءہ حیث قال اخبرنا مالک اخبرنا زید ابن اسلم قال
اذا نام الحدیث ففیہ اسقاط عمر بن الخطاب بدلیل ان فی روایۃ یحیی ہکذا
مالک عن زید بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام الحدیث ومنہا ما قال
فیہ ایضا وبقول ابن عمر فی الوجہین جمیعا ناخذ انتہی فانہ لم یذکر قول
ابن عمر فی الوجہ الاول ومنہا ما فی باب الرجل یصلی وقد اخذ المؤذن فی

الاقامة حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا شريك بن عبد الله بن ابی نمر مصغرا والصحيح
ابی نمر كذا فی التقريب وغيره ومنها ما قال فی باب الصلوة فی الثوب الواحد اخبرنا
مالك اخبرنا بكير بن عبد الله بن الاشج عن بسر بن سعيد الحديث وفی موطا يحيی مالك
عن الثقة عنده وهو الليث بن سعد ذكره الدارقطنی وقال منصور بن سلمة هذا
مما رواه مالك عن الليث ذكره ابن عبد البر هكذا فی الزرقانی ومنها ما قال فی باب
صلوة الليل اخبرنا مالك حدثنا داود بن حصين عن عبد الرحمن الاعرج ان عمر بن
الخطاب الحديث فانه قد حذف واسطة بين الاعرج وبين عمر وهو عبد الرحمن بن
عبد القاری كذا فی الموطا رواية يحيی بن يحيی ومنها ما قال فی باب الصلوة علی الدابة
فی السفر قال محمد اخبرنا الفضل بن غزوان الحديث والذی فی تهذيب التهذيب
والتقريب والكاشف الفضيل مصغرا ومنها ما قال فی باب من تطيب قبل ان يحرم
اخبرنا مالك اخبرنا الصلت بن زبيد بالباء الموحدة وفی موطا يحيی الصلت بن
زبيد بيائين كذا ضبطه الزرقانی وابن الاثير ومنها ما قال فی باب الحلمة
والقراد ينزعه المحرم اخبرنا مالك حدثنا عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن
عمر بن الخطاب عن محمد بن ابراهيم التيمی الحديث والصحيح كما فی موطا يحيی
مالك عن يحيی بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمی الحديث ومنها ما قال فی
باب المحرم يحك جلده اخبرنا علقمة بن ابی علقمة عن امه الحديث والصحيح
اخبرنا مالك اخبرنا علقمة الخ ومنها ما قال فی باب المحرم يتزوج اخبرنا مالك
حدثنا غطفان بن طريف الحديث والصحيح مالك عن داود بن الحصين ان ابا غطفان بن طريف
المری اخبره ان اباه الخ ومنها باب المحرم يحتجم فان هذا الباب فی بعض نسخ الموطا مر
سابقا باب الحجامة للمحرم واورد فيه اثر ابن عمر المذكور ههنا وذكر فيه احتجام النبی صلی الله
عليه وسلم وهو محرم صائم بلاغا ولعله للذهول ونسيان ومنها ما قال فی باب العزل اخبرنا

مالك اخبرنا سالم ابو النضر عن عبد الرحمن بن افلح الحديث والصحيح عن ابی النضر مولی عمر بن عبید الله
عن ابی افلح مولی ابی ایوب عن ام ولد لابی ایوب الحدیث ومنها ما قال فی باب المرأة تنتقل من
منزلها قبل انقضاء عدتها من موت او طلاق اخبرنا مالك اخبرنا سعد بن اسحاق بن كعب
ابن عجرة عن عمته زینب بنت کعب بن عجرة ان الفریعة بنت مالك بن سنان وهی اخت
سعید الخدری اخبرته انها اتت الحدیث والصحیح ما فی مؤطا یحیی اخبرتها ومنها
ما قال فی باب الرضاع اخبرنا مالك اخبرنا عبد الله بن دینار عن سلیمان بن یسار عن
عائشة رض الحدیث فیه حذف راو وهو عروة فان الحدیث محفوظ فی المؤطا وغیره عن
سلیمان عن عروة عن عائشة رض ومنها ما قال فی باب دیة الخطاء اخبرنا مالك
اخبرنا ابن شهاب عن سلیمان بن یسار انه الخ والصحیح ما فی مؤطا یحیی مالك ان ابن
شهاب و یسار وربیعة بن ابی عبد الرحمن كانوا یقولون دیة الخطاء الحدیث ومنها
ما قال فی باب البیر جبار اخبرنا مالك حدثنا ابن شهاب عن حرام بن سعید الخ
بالحاء المهملة ثم زاء وسعید علی وزن کبیر والذی فی جامع الاصول للجزری و
تقریب ابن حجر واسعاف السیوطی فی اسمه ونسبه حرام بن سعد ومنها ما قال فی باب
الاقرار بالزنا اخبرنا مالك اخبرنا یحیی بن سعید انه بلغه الحدیث والصحیح ما فی
مؤطا یحیی مالك عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب انه قال بلغنی الحدیث ومنها
ما قال فی باب تحریم الخمر وما یکره من الاشربة اخبرنا مالك اخبرنا زید بن اسلم عن
ابی وعلة المصری الحدیث وهو ابن وعلة کما فی مؤطا ومنها ما قال فی باب الرجل
یقول ماله فی رتاج الكعبة اخبرنا مالك اخبرنی ایوب بن موسی من ولد سعید بن
العاص عن منصور بن عبد الرحمن الحجبی عن ابیه الحدیث والصحیح ما فی مؤطا یحیی مالك
عن ایوب بن موسی عن منصور بن عبد الرحمن الحجبی عن امه الحدیث ومنها ما قال فی
باب الرجل یبیع المطاع او غیره نسیئة اخبرنا مالك اخبرنا ابو الزناد عن بسر بن سعید

م سلیمان بن

عن ابی صالح بن عبید مولی السفاح الخ وفی مؤطا یحیی مالک عن ابی الزناد عن بسر بن سعید
عن عبید ابی صالح مولی السفاح الحدیث ومنها ما قال فی باب بیع البراءة اخبرنا مالک
حدثنا یحیی بن سعید عن سالم بن عبد الله بن عمر انه باع الخ والصحیح ما فی مؤطا یحیی مالک
عن یحیی عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر باع غلاما له الحدیث ومنها ما قال
فی باب الربو فیما یکال و یوزن اخبرنا مالک اخبرنا عبد المجید بن سهل و الزهری الخ
وفی مؤطا یحیی مالک عن عبد المجید بن سهیل بن عبد الرحمن بن عوف الزهری عن سعید
ابن المسیب الحدیث ومنها ما قال فی باب نزول اهل الذمة مکة والمدینة اخبرنا
مالک اخبرنا اسمعیل بن حکیم الخ والصحیح اسمعیل ابن ابی حکیم کما فی مؤطا یحیی ومنها
ما قال فی باب الرقی اخبرنا مالک اخبرنا یزید بن خصیفة ان عمر بن عبد الله بن کعب
السلمی الخ والصحیح ما فی مؤطا یحیی عمرو بالفتح ومنها ما قال فی باب التصاویر والجرس
اخبرنا مالک اخبرنا ابو النضر مولی عمر بن عبد الله بن عبید الله عن عبد الله بن عتبة
ابن مسعود الخ والصواب ما فی مؤطا یحیی مالک عن ابی النضر عن عبید الله بن عبد الله
ابن عتبة بن مسعود الحدیث وقد اعترض علیه الحاسد الباغض من ثلثة وجوه
ومنها ما قال فی باب جامع الحدیث اخبرنا مالک اخبرنا یحیی بن سعید عن محمد
ابن حبان عن یحیی عن محمد بن یحیی بن حبان عن عبد الرحمن الاعرج الخ والصحیح
اخبرنا یحیی بن سعید عن محمد بن یحیی بن حبان عن الاعرج الخ ومنها ما قال فی باب
فضل المعروف اخبرنا مالک اخبرنا زید بن اسلم عن معاذ بن عمرو بن سعید عن
معاذ عن جدته الخ والصواب مالک عن زید بن اسلم عن عمرو بن سعد بن معاذ
عن جدته الخ ومنها ما قال فیه ایضا اخبرنا مالک اخبرنا زید بن اسلم عن
ابی بجید الانصاری الخ والصحیح ابن بجید کما فی مؤطا یحیی وغیره ومنها ما قال
فی باب صفة النبی صلی الله علیه وسلم اخبرنا مالک اخبرنا ربیعة عن ابی عبد الرحمن

انه سمع انس بن مالك والصواب ما فی مؤطا یحیی وغیره عن ربیعة بن ابی عبد الرحمن
انه سمع الخ ومنها ما قال فی باب النوادر اخبرنا مالك بن انس اخبرنا ابن شهاب
الزهری عن عبادة بن تمیم عن عمه عتبة الخ والصحیح ما فی مؤطا یحیی مالك عن عباد بن
تمیم المازنی عن عمه الخ ومنها ما قال فی باب التفسیر اخبرنا مالك اخبرنا داؤد بن
الحصین عن ابی یربوع المخزومی الخ والصحیح ابن یربوع ومنها ما قال فی باب
التفسیر اخبرنا مالك حدثنا داؤد بن الحصین عن ابن عباس الخ والصحیح ما فی
مؤطا یحیی مالك عن داؤد بن الحصین اخبرنی مخبر عن ابن عباس الخ والثالث
ان المؤطا روایة الحسن لیس فی الحقیقة مؤطا مالك فان مؤطا الامام مالك لیس الا
ما قد هذبه ورتبه الامام بنفسه ومحمد بن الحسن قد حذف منه کثیرا وزاد زیادات من
عند نفسه بل هو رد علی مؤطا مالك فان محمدا بعد روایة ما رواه عن مالك یاتی باحادیث
واثار تخالفه وتعارضه بخلاف الروایات الاخر فهو بالحقیقة تالیف محمد بن الحسن
لا تالیف الامام مالك الرابع وهو یتعلق بسند المؤطا ان محمد بن الحسن راویه
لینه النسائی وغیره من قبل حفظه بخلاف یحیی بن یحیی ولو سلم توثیقه فلا شك ان
یحیی اوثق منه وهذا مما لا ینکره من له ادنی بصیرة بفن الرجال فلا بد من ان یعطی کل
ذی حق حقه وینزل منزلته فقد امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ننزل الناس
منازلهم قال مسلم فی مقدمته فهم وان کانوا بما وصفنا من العلم والستر عند اهل
العلم معروفین فغیرهم من اقرانهم ممن عندهم ما ذکرنا من الاتقان والاستقامة
فی الروایة یفضلونهم فی الحال والمرتبة لان هذا عند اهل العلم درجة رفیعة وخصلة
سنیة انتهی وایضا فیه فلا یقصر بالرجل العالی القدر عن درجته ولا یرفع
متضع القدر فی العلم فوق منزلته ویعطی کل ذی حق حقه وینزل منزلته انتهی والخامس
وهو ایضا یتعلق بالاسناد ان الطریق التی بها یصل الینا مؤطا یحیی بن یحیی کل من رجالها

ثقات افاضل مشهورون بحفظ الحديث ومعروفون عند اهل هذا الشان بخلاف
الطريق التي بها يصل الينا مؤطا محمد بن الحسن فان اكثر رواتها فقهاء غير معروفين بنقد
الحديث وفيها مجاهيل واهل البدعة بل وقد وقع الجهالة والنكارة في القدماء من رجاله
هذا احمد بن محمد بن مهران ابو جعفر حامل العباء روايته عن محمد بن الحسن لا يكاد يعرف
منه سوى هذه الاسماء الثلثة فحسب وقد ذكره زعيم القوم القرشي في الجواهر المضية
فلم يزد في ترجمته سوى ذلك ولم يعرف له توثيقا ولا تعديلا ولم يجد الى البسط فيه سبيلا
السادس ان رواية مؤطا يحيى بن يحيى تكاد تبلغ حد التواتر ولا تجد ذلك في مؤطا محمد بن
الحسن بل ليست له رواية صحيحة واحدة السابع انه كثر الاعتماد على مؤطا يحيى بن يحيى حتى
انه هو المتبادر عند الاطلاق واشتهر فيما بين المؤطات اشتهارا كثيرا في الآفاق واكب عليه
العلماء ممن هو في عصرنا وكثير ممن سبقنا بتدريسه ومدوا اليه الاعناق وتلقوه بالقبول
واعتنى به الحفاظ فكم من شارح له ومحش وكم من ملخص له ومنتخب ومنهم من جمع رجاله
وكشف حاله واخرج متابعاته وشواهده وشرح غريبه وضبط مشكله وبحث عن فقهه
وبعضهم صنف كتابا في وصل منقطعاته وبلاغاته ومراسيله ومعضلاته وظن كثير
من الحفاظ المتقنين ان مؤطا محمد ليس بذلك وان اردت صدق مقالي
هذا فتفحص عن اثبات المشايخ وفهارس مروياتهم تهتدي الى تلك
المسالك فانه غير متداول فيهم ولم يندارسوه فيما بينهم ولذلك سنده
في مجامع الاسانيد غريب جدا واذا كان حاله ما ذكر فكيف ينبغي ان
يجعل بدلا عن المؤطا رواية يحيى بن يحيى المصمودي فان روايته مسلسلة
منه الى الآن مع طول الزمان بالسماع وقلما كتاب في كتب الحديث
يشاركه في هذه المنقبة العظمى والخصيصة الاسنى ولم يجي زمان
الا وله فيه شان ولا ينكره الا جاهل غبي او متجاهل غوي

وقد اعترف بمعظم ما ذكرنا الحاسد الباغض فی التعليق الممجد وهذا وجه وجيه لترجيح
موطا يحيی بن يحيی علی موطا محمد بن الحسن اما تری ان العلماء رجحوا الصحيحين علی
غيرهما بمحض ان الامة تلقتهما بالقبول وهذا يوجد فی موطا يحيی مع شيء زائد فان قلت
قال الحاسد الباغض فی التعليق الممجد هذا لا يستلزم الترجيح فی شيء فان وجه شهرته علی
ما ذكره الزرقانی فی شرحه ان يحيی لما رجع الی الاندلس انتهت اليه رياسة الفقه بها وانتشر
به المذهب وتفقه به من لا يحصی وعرض للقضاء فامتنع فعلت رتبته علی القضاة وقبل
قوله عند السلطان فلا يولی احدا قاضيا فی اقطاره الا بمشورته واختياره ولا يشير الا
باصحابه فاكب الناس عليه لبلوغ اغراضهم وهذا سبب اشتهار الموطا بالمغرب من روايته
دون غيره قلت ليس سبب الاشتهار منحصرا فيما ذكروا الا لزم ان لا يشتهر فی غير المغرب مع
انه مشهور فی جميع الآفاق باعتراف الحاسد الباغض بل جاز ان يكون له سبب آخر ككون راويه
يحيی بن يحيی من الثقات الاثبات والحفاظ المتقنين او كونه مخلصا فی ذلك العمل فتقبله
الله قال الله تعالی انما يتقبل الله من المتقين وهذا كما قيل لمالك شغلت نفسك بعمل هذا
الكتاب وقد شركك فيه الناس وعملوا امثاله فقال ايتونی بما عملوا به فاتی فنظر فی ذلك ثم نبذه
وقال لتعلمن انه لا يرتفع الا ما اريد به وجه الله قال فكانما القيت تلك الكتب فی الآبار
وغير ذلك الثامن ان موطا يحيی بن يحيی آخر الموطات كما مر وقد وقع فی الروايات الاخر
زيادة ونقصان حتی استقر الامر عليه فهو اولی بالترجيح التاسع ان الاحاديث و
الآثار فی موطا يحيی بن يحيی اكثر بكثير من الاحاديث والآثار التی فی موطا محمد بن الحسن
عن مالك فان جملة ما فی موطا يحيی من الاحاديث والآثار الف وسبعمائة وعشرون علی ما ذكره
الابهری وجملة ما فی موطا محمد من الاحاديث والآثار عن مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباغض
فی التعليق الممجد ولا ريب ان ما فيه الاحاديث والآثار اكثر ارجح مما ليس كذلك العاشر
وهو خاص بالحنفية ان المعتبر الراجح عندهم ظاهر الرواية وكتب ظاهر الرواية الزيادات

والسير والمبسوط والجامع ان ورواية موطا محمد ليست من ظاهر الرواية فى شئ فيكون خارجا من
كتب ظاهر الرواية فضلا عن الكتب الحديثية فضلا عن موطا يحيى بن يحيى الذى هو الاصل الاول
وام الصحيحين ويعد فى اعلى طبقة الصحاح واما اسباب طفولية الحاسد الباغض فاكثر من ان
تحصى واشهر من ان تستقصى نذكرههنا شيئا منها فاقول منها ما قال فى مذيلة الدراية
المقدمة الهداية فى صفحة ١٣ الجمع بين الماء والحجر بعد الغائط ثابت من فعل رسول الله صلعم و
اصحابه وبه مدح الله تعالى اهل قباء انتهى قلت قوله هذا يدل على انه لم يبلغ فى العلم مبلغا يعلم به
ادب الاستنجاء فان الحديث الذى يدل على الجمع بين الماء والحجر رواه البزار بسند ضعيف
قال الحافظ فى البلوغ قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الزهرى الا محمد بن عبد العزيز ولا عنه
الا ابنه قال الحافظ ومحمد بن عبد العزيز ضعفه ابو حاتم فقال ليس له ولا لاخويه عمران وعبد الله
حديث مستقيم وعبد الله بن شبيب الذى رواه البزار من طريقه ضعيف ايضا وقد روى
الحاكم هذا الحديث وليس فيه الا ذكر الاستنجاء بالماء فحسب وهكذا صرح النووى وابن الرفعة
بانه ليس فى الحديث انهم كانوا يجمعون بين الاحجار والماء ولا يوجد هذا فى كتب الحديث
وكذا قال المحب الطبرى وما قال بعض اهل العلم من ان رواية البزار واردة عليهم وان كانت
ضعيفة فجوابه ان مرادهم انه ليس فى الحديث المروى بسند جيد انهم كانوا يجمعون بين الاحجار
والماء وان لا يوجد هذا فى كتب الحديث بسند جيد واما بدون ذكر الحجارة فقد صحح ابن
خزيمة من حديث ابى هريرة رض ذكره الحافظ فى البلوغ ومنها ما قال فى حاشية الهداية فى صفحة ٢٣
قوله لقوله صلعم لا زكوة فى مال حتى يحول عليه الحول قال العينى لا يقال انه اضمار قبل الذكر لان
القرائن تدل عليه اقول الحاجة الى ذلك لان القرائن بل المرجع مذكور فى ضمن القول المتقدم
على الضمير فان القول لابد له من قائل فان المشتقات كما تدل على المصادر كما فى قوله
تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى كذلك المصادر ايضا تدل على المشتقات انتهى كلام الحاسد
الباغض قلت فيه نظر من وجوه الاول ان قوله بل المرجع مذكور فى ضمن القول المتقدم

على الضمير قول لا يقول به الاصبي او من يحذو حذوه فانه يعلم كل من له ادنى عقل ان المشتق
لا يكون مذكورا في ضمن المصدر اذ الذكر الضمني يستلزم ان يكون المذكور جزءا من المذكور
فيه صرح به الشيخ الرضي حيث قال وقسم التقدم المعنوي قسمين احدهما ان يكون قبل الضمير
لفظ متضمن للمفسر بان يكون المفسر جزء مدلول ذلك اللفظ انتهى ونحو ذلك في حاشية الفوائد
الضيائية لعبد الرحمن ولا مرية في ان المشتق ليس جزءا من المبدء والثاني ان قوله كان
المصادر ايضا تدل على المشتقات قياس مع الفارق من جنس قياس الاطفال فانهم يتفوهون
بما يشاؤن من غير تدبر وتفكر ويقيسون شيئا على شيء من غير نظر الى جامعية العلة الثالث
انه لا بد من تقدم ذكر المرجع لفظا او معنى او حكما كما تقرر في النحو وليس فيما نحن فيه لفظا
وهو ظاهر ولا حكما فانه منحصر في ضمير الشان والقصة بقي التقدم معنى وهو على
ضربين احدهما ان يكون ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق والثاني ان يكون
مفهوما من سياق الكلام والاول اعم من ان يكون على طريق التضمن او الالتزام
عند الجمهور وبعضهم خصه بالتضمن والعيني انزل لفظ قوله صلعم على الضرب الثاني من المعنوي اي
انه مفهوم من سياق الكلام والحاسد الباغض جعله من الضرب الاول من المعنوي هذا محل النزاع
ولا شك ان كونه مفهوما من سياق الكلام ظاهر كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله تعالى
وبالحق انزلناه وبالحق نزل وغيرهما من الايات على ما صرح به الشيخ الرضي وعبد الغفور وصاحب التوضيح
قال عبد الغفور قوله او من سياق الكلام السابق على الضمير او الواقع فيه الضمير وان كان بضميمة
قرينة خارجة كما قال الشيخ الرضي في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ان النزول في ليلة القدر
التي هي في رمضان دليل على ان المنزل هو القران مع قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران
انتهى وقد راجعت الرضي فوجدته كما نقل معنى مع تغير يسير في اللفظ وقال صاحب التوضيح افتتح بالضمير
قبل الذكر ليدل على حضوره في الذهن فان ذكر الله تعالى كيف لا يكون في الذهن سيما عند افتتاح
الكلام كقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل انتهى واما كونه مفهوما من اللفظ كما زعم الحاسد الباغض

فان كان هذا الضرب مخصوصا بالتضمن كما هو رأى البعض فلا وجه لصحة هذا القول فان القائل لا
يفهم بالتضمن من لفظ القول بل بالالتزام وان كان اعم كما هو رأى الاكثر فهو وان كان يوهم له في بادي
النظر وجه صحة لكن النظر العميق يرده وبيانه من وجوه اما اولا فلانه على هذا النقل يرد
الاعتراض المذكور على عامة اهل التفسير فانهم قالوا في مثل قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك وقوله تعالى ان علينا جمعه وقرانه وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
ونحوها من الآيات مثل ما قال العيني وتقريره على ما قرره المعترض انه لا حاجة
الى القول بالحضور الذهني وعهديته وغير ذلك من القرائن بل المرجع مذكور في ضمن
اللفظ المتقدم فان التنزيل لابد له من منزل والجمع لابد له من مجموع والانزال
لابد له من منزل واما ثانيا فلانه يلزم على هذا ان يكون جميع امثلة ما يدل سياق الكلام فيه على
المفسر داخلا فيما يكون فيه ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق كقوله تعالى ولابويه فان المرجع
على ما قرره الحاسد مذكور في ضمن لفظ الابوين فان الابوين يدل على من له الابوان وكقوله تعالى حتى
توارت بالحجاب فان لفظ توارت المتقدم على الضمير يدل على الشئ المتوارى
وهو المرجع وكقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان انزلنا يدل على المنزل وكقوله
تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان لفظ الظهر يدل على ما له الظهر وكقوله تعالى كل من عليها
فان لفظ على يدل على ما عليه العلو وكقوله تعالى فان كانت واحدة فان كانت يدل
على كائنة واما ثالثا فلان تركيب ضرب غلامه زيدا وصاحبها في الدار ممتنع مع انه لو صح
ما قال الحاسد الباغض لزم صحة هذين التركيبين فانه لا حاجة الى ان يرجع ضمير غلامه الى زيد
المتأخر وضمير صاحبها الى الدار حتى يلزم الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة بل يجوز ان
يرجع الضمير الى المضروب الذي دل عليه لفظ ضرب وصاحب الغلام الذي دل عليه لفظ الغلام
والمصحوب الذي دل عليه لفظ الصاحب واما رابعا فلانه يلزم على هذا ان يكون
ضرب من دون ذكر الفاعل وتقدم المرجع ومن دون تحقق قرينة دالة عليه

كلاما صحيحا مفيدا فان الضرب لابد له من ضارب فيكون المعنى ضرب ضارب وهذا كما ترى

واما خامسا فلان المضاف اليه لابد ان يعلم قبل الاضافة بوصف غير وصف يحصل له من المضاف

وبيانه ان الاضافة المعنوية تفيد اما تعريف المضاف او تخصيصه فالمضاف يكتسب التعريف

او التخصيص من المضاف اليه فيكون تعريفه او تخصيصه متوقفا على تعريف المضاف اليه او

تخصيصه واذا كان الضمير المضاف اليه راجعا الى وصف يحصل له من المضاف يكون تعريفه او

تخصيصه متوقفا على تعريف المضاف او تخصيصه وهذا هو الدور المستحيل ويؤيده ما قال

الشيخ الرضي في شرح تعريف الضمير بتقدم المفسر وجه التاييد انه يعلم منه ان تعريف الضمير متوقف

على المرجع وللمرجع اذا كان وصفا يحصل له من المضاف يكون تعريفه متوقفا على المضاف والمضاف

تعريفه متوقف على المضاف اليه الذي هو فيما نحن فيه هو الضمير على انا نعلم ضرورة ان من سال

ان الموطا مثلا تاليف اي رجل فالحق في الجواب ان يقال انه تاليف الامام مالك بن انس ولو

قيل في جوابه انه تاليف صاحب ذلك التاليف لكان هذا كلاما لا طائل تحته ولا يعد هذا من كلام

العاقل البالغ بل من جنس كلام المجنون او الصبي او من يحذو حذوهما فالحق ما قاله العيني

من ان مرجع ضمير قوله النبي صلعم وهو مفهوم من القرائن لان مرجع القائل المفهوم من لفظ

القول ومنها ما قال والده في حاشية الهداية في صفحة ۲۹۲ قوله لقوله عليه السلام المتلاعنان

الخ هذا من اغلاط صاحب الهداية فانه قول الصحابة ولم يرو مرفوعا انتهى قلت ورد هذا مرفوعا

صراحة في رواية الدارقطني من طريق سهل بن سعد في قصة المتلاعنين قال ففرق بينهما

رسول الله صلعم وقال لا يجتمعان ابدا ومن طريق ابن عباس ان النبي صلعم قال المتلاعنان

اذا تفرقا لا يجتمعان ابدا واما كونه مرفوعا حكما فثابت من روايات كثيرة منها ما رواه

ابو داود عن سهل بن سعد قال سهل حضرت هذا عند رسول الله صلعم فمضت السنة

بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا ومنها ما رواه الدارقطني عن علي

رض قال مضت السنة في المتلاعنين ان لا يجتمعان ابدا ومنها ما رواه ايضا عن ابن مسعود

قال مضت السنة ان لا يجتمع المتلاعنان ويؤيد هذه الروايات ما رواه البخاري ومسلم قال
ابن شهاب وكانت سنة المتلاعنين وبيانه ان تلك الروايات قد اطلق الصحابة فيها لفظ السنة
على التفريق بينهما وعدم اجتماعهما ابدا ولا مرية في ان هذا اللفظ من الصحابة علامة الرفع عند
الجمهور قال الحافظ في شرح نخبة الفكر ومن الصيغ المحتملة قول الصحابي من السنة كذا فالاكثر على ان
ذلك مرفوع انتهى وقد اقربه الحاسد الباغض في بعض تاليفاته فانقلت ما ذكر لا يدل على طفولية
الحاسد الباغض بل على طفولية والده وانت بصدد ذكر اسباب طفولية الحاسد الباغض
قلت ذكره ههنا انما هو ليدل على ان ذلك موروث له ومنها ما قال والده في صفحه ٢ نظم
الدرر في سلك شق القمر افترقوا في شان الشيخ محي الدين ابن العربي الفرقتين وفي صفحه ٥
منه والشيخ محي الدين ابن العربي اه قلت ادخال الالف واللام في ابن عربي هذا ليس من شان
من له ادنى اعتناء بالعلم فانه يقال للقاضي ابي بكر ابن العربي بالالف واللام وللشيخ الاكبر
ابن عربي بغيره وقد صرح الحاسد الباغض ايضا به في بعض التعليقات ومنها ان والده
قد قوى ايمان فرعون في صفحه ٥ من نظم الدرر ولم يرد عليه ولا يخفاك ان هذا مضاد للنصوص
الصريحة فتقويته وعدم الرد عليه من علامات الطفولية وعهد الصبا ومنها ما قال في
صفحه ٨ من حسرة العالم بوفاة مرجع العالم ركب مطايا الانتقال وتهيا لسفر الارتحال
انتهى قلت القول بان دار الآخرة دار الارتحال لا يتاتى الا من صبي او من مجنون وخلوه
من المجانين والنائمين ومنها ما قال في صفحه ٣ من حسرة العالم ومن عجائب الحوادث
في هذه السنة وقوع كسوف الشمس الى قوله والذي حصل لي ان وقوعه كانت اشارة
الى حوادث وقعت في هذه السنة ومنها وفات الوالد المرحوم فانه كان شمس الدنيا
والدين الى قوله فبارتحاله وقعت الظلمة في دار الدنيا وظهرت النجوم على سماء الدنيا
انتهى قلت هذه من عقائد اهل المشركين الجاهلية لما روى النسائي من طريق النعمان بن
بشير ان رسول الله صلعم قال ان اهل الجاهلية كانوا يقولون ان الشمس والقمر لا ينخسفان

الا لموت عظيم من عظماء اهل الارض وان الشمس والقمر لا ينخسفان لموت احد ولا
لحيوته ولكنهما خليقتان من خلقه يحدث الله فى خلقه ما شاء الحديث وفى الباب عن
عبد الله بن عباس وعائشة وابى موسى ومحمود بن لبيد والمغيرة بن شعبة
فى الصحيحين وغيرهما على انه لا معنى لقوله ظهرت النجوم على سماء الدنيا
وان هى الا شنشنة طفولية ومجازفة نسوانية ومنها ما قال فى صفحه ۲۹
منها ومنها غاية الكلام فى بيان الحلال والحرام الى قوله وهذه التصانيف
كلها مندا ولة بين الانام مقبولة بين الخواص والعوام قلت الكتاب المذكور
هو الذى كتب فيه ما معر به ان الدجاجة الميتة التى تخرج من بطن الدجاجة بعد
الذبح حلال اعم من ان يصلب جلدها ام لا كما فى مجمع البركات وقد رد على هذا
الكتاب ردا مشبعا محمد صالح ابو الحسن فى تميز الكلام فى بيان الحلال والحرام
فلا يصلح ذلك الا للمضحكة بين الخواص والعوام ومنها ما قال فى الصفحة المذكورة
منها من هجرة من لولاه لما كان وجود الكونين قلت فيه اشارة الى حديث لولاك
لما خلقت الافلاك وهو حديث غير ثابت يعلمه البله والصبيان فضلا عن
الفضلاء الاعيان ومنها ما قال ابوه فى صفحه ۱۳ من نظم الدرر وهو اى المشهور
ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور تواطؤهم على الكذب فمن انكره كفر
عند الكل الا عيسى ابن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر انتهى قلت ليس مذهب الجمهور
ان انكار الخبر المشهور كفر انما هو مختار الجصاص فقط لانه يعده من المتواتر وجمهور الفقهاء
والمحدثين لما جعلوه قسيما للمتواتر خصوا ترتب الكفر بانكار المتواتر وضللوا من
انكر الخبر المشهور من غير تكفير ونصوص كتب الاصول شاهدة على هذا فعزو تكفير
منكر الخبر المشهور الى الكل ناش من سوء الفهم وقلة التدبر وهما من امارات
الطفولية ومنها ما قال فى صفحه ۲۷ من تحفة الاحيا رفا نقلت من يصلى

عشرین رکعۃ یلزم علیہ مخالفۃ طریقۃ النبی صلعم لانہ لم یصل الثمان رکعات
فیلزم ان یکون اثما قلت العشرون متضمن لثمان ایضا فاین المخالفۃ انتہی قلت
فیہ نظر من وجہین آلاول انہ انما یتم اذا کانت الثمانیۃ داخلۃ فی عشرین
ومقومۃ لحقیقتہ وھو فی حیز المنع لاطباق المحققین علی ان العدد الاقل
لیس جزءا للاکثر ومحصلا ایاہ وآلثانی ان کون الشئ متضمنا لاخر
لایستلزم الاتحاد بینہما فی کل حکم ومن کل وجہ یشہد لہ العقل والنقل اما
العقل فلما تقرر فی مقرہ من تغائر الکل المجموعی للکل الافرادی واما
النقل فلان تربیع اثواب الکفن بادخال العمامۃ فیہا ماردہ المحققون
وانکروا علی من فعلہ بانہ مزاحم للسنۃ النبویۃ ومخالف لطریقۃ المرضیۃ مع
ان الاربع متضمن للعدد المسنون وھو الثلثۃ وکذلک سائر الطاعات المحدثۃ
والعبادات المبتدعۃ التی ردھا العلماء من السلف والخلف بانہا مخالفۃ للسنۃ
السنیۃ ومنہا ما قال فی صفحہ ۲۸ منہا وقد تایّد ذلک بحدیث اخرجہ ابن ابی شیبۃ
وغیرہ ان النبی صلعم صلی فی رمضان بعشرین رکعۃ والوتر انتہی قلت التمسک
والتائید بہذا الحدیث الضعیف المتروک والخبر المنکر المعلول الذی
رواہ ابو شیبۃ ابراھیم بن عثمان قاضی واسط وقد ضعفہ جماعۃ من اعیان
المحدثین والحفاظ المتقنین کالامام احمد بن حنبل ویحیی بن معین ومحمد بن
اسمعیل وابی داؤد والنسائی والدولابی وابی حاتم وابی علی النیسابوری وصالح
والاحوص ومعاذ بن معاذ العنبری وشعبۃ وابی الحسن الدارقطنی وابن
سعد والبیہقی حتی قال الزیلعی وابن الہمام انہ متفق علیہ بضعفہ
وکذبہ شعبۃ وقال انہ رجل من موم ومنع الناس عن روایتہ وھذا الحدیث
ایضا فقد عد من مناکیرہ صرح بہ الحافظ المزی

فی تهذیب الکمال والشیخ الذهبی فی المیزان ادل دلیل علی طفولیة المتمسک والمؤید والعجب من الحاسد الباغض انه قد اطلع علی هذا ونقل عباراتهم الجارحة ولم یقف علی نقل تعدیله عن احد من ائمة الحدیث ثم سوغ التمسک والاستناد بهذا الحدیث المتروک المعلول لما لم یتیسر له دلیل علی اثبات ما ادعاه وذهل عما تقرر عند ائمة هذا الشان من ان صحة الاستدلال متوقفة علی الاخبار الصحاح والحسان والمناکیر الضعاف لا تقوم بها الحجة ثم من اغرب الغرائب نقله قول الحافظ ابن الصلاح فی مقدمته من بحث الشاذ مؤیدا لاثبات قبول هذا الحدیث واعتباره رادا علی جرح المعترض وانکاره والحال ان هذا الحدیث علی حسب تصریحه شاذ مردود لانه مخالف لما رواه الائمة المتقنون والاجلة المحدثون من حدیث عائشة منها انه صلعم ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیره علی احدی عشرة رکعة صرح به العلامة السیوطی فی المصابیح فی صلوة التراویح وغیره فی غیره ومنها ما قال فی صفحه ٢٣ منها واما ما ذکروه من ان روایة عشرین مخالفة لحدیث عائشة الی قوله ضعیف عندی اذ قد ثبت من الروایات الکثیرة عنها وعن غیرها انه صلعم قد زاد علی ذلک فی بعض الاحیان وقد نقص عنه ایضا انتهی قلت لا ترتفع المخالفة بهذا البیان فان ما روی عنه صلعم انه قد صلی ثلث عشرة رکعة فانما هو مع رکعتی الفجر کما اخرج مسلم عن عروة ان عائشة اخبرته ان رسول الله صلعم کان یصلی ثلث عشرة رکعة برکعتی الفجر واخرج عن ابی سلمة انه قال اتیت عائشة فقلت ای امه اخبرینی عن صلوة رسول الله صلعم فقالت کانت صلوته فی شهر رمضان وغیره ثلاث عشرة رکعة باللیل منها رکعتا الفجر وعن القاسم ابن محمد قال سمعت عائشة تقول کانت صلوة رسول الله صلعم من اللیل عشر رکعات ویوتر بسجدة ویرکع رکعتی الفجر فتلک ثلاث عشرة رکعة واما ما روی عن زید بن خالد الجهنی انه عد صلوته صلعم ثلاث عشرة رکعة فهو محمول علی انه صلعم صلی احدی عشرة رکعة من صلوة اللیل کما کان یصلی والرکعتان منها کانتا للافتتاح کما روی

عن ابی هریرة عن النبی صلعم قال اذا قام احدکم من اللیل فلیفتتح صلوته برکعتین خفیفتین
وکانت عادته صلعم ایضا کذلک لما قالت عائشة کان رسول الله صلعم اذا قام من اللیل لیصلی
افتتح صلوته برکعتین خفیفتین وانما قلنا ان الرکعتین منها کانتا لافتتاح صلوة اللیل
لما ورد فی طریق عن زید بن خالد الجهنی انه قال لارمقن صلاة رسول الله صلعم اللیلة
فصلی رکعتین خفیفتین ثم صلی رکعتین طویلتین طویلتین طویلتین ثم صلی رکعتین
وهما دون اللتین قبلهما ثم صلی رکعتین وهما دون اللتین قبلهما ثم صلی رکعتین وهما
دون اللتین قبلهما ثم صلی رکعتین وهما دون اللتین قبلهما ثم اوتر فذلک ثلاث
عشر رکعة واما ما روی عن ابن عباس انه صلعم صلی ثلاث عشر رکعة فهو ایضا محمول علی
ان الرکعتین الاولیین منها کانتا للافتتاح والدلیل علیه انها ثلاث عشرة فی روایة
ابن عباس لیست رکعتا الفجر داخلتین فیها قطعا لانه ورد فی طریق عن ابن عباس
بعد ذکر ثلاث عشرة رکعات ثم اضطجع حتی جاءه المؤذن فقام فصلی رکعتین ثم
خرج فصلی الصبح رواه مسلم فلا مساغ لان یحمل الزیادة علی احدی عشرة علی سنتی الفجر
ویعلم من بعض طرق روایة ابن عباس ان ما زاد علی احدی عشرة لیس داخلا فی حقیقة
صلوة اللیل فقد روی الضحاک عن مخرمة بن سلیمان عن کریب مولی ابن عباس عن ابن
عباس انه قال فصلی احدی عشرة رکعة ثم احتبی حتی انی لاسمع نفسه راقدا فلما تبین
له الفجر صلی رکعتین خفیفتین رواه مسلم وروی حصین ابن عبد الرحمن عن حبیب بن
ابی ثابت عن محمد بن علی بن عبد الله بن عباس عن ابیه عن عبد الله بن عباس انه رقد عند
رسول الله صلعم فاستیقظ فتسوک وتوضأ وهو یقول ان فی خلق السموات والارض
واختلاف اللیل والنهار لآیات لاولی الالباب فقرا هؤلاء الآیات حتی ختم
السورة ثم قام فصلی رکعتین فاطال فیهما القیام والرکوع والسجود ثم انصرف
فنام حتی نفخ ثم فعل ذلک ثلاث مرات ست رکعات کل ذلک یستاک ویتوضأ ویقرأ

هؤلاء الآيات ثم اوتر بثلاث فاذن المؤذن فخرج الى الصلوٰة الحديث رواه مسلم ففي هذين الطريقين ورد عن ابن عباس احدى عشر ركعة موافقا لرواية عائشة رض والجمع بين روايات ابن عباس انه لم يعد في هاتين الروايتين في صلوٰة الليل الركعتين الاوليين الخفيفتين اللتين كان النبي صلعم يستفتح صلوٰة الليل بهما كما صرحت الاحاديث بها في مسلم وغيره ولهذا في اخرهما قال صلى ركعتين فاطال فيهما فدل على انهما بعد الخفيفتين فتكون الخفيفتان ثم الطويلتان ثم الست المذكورات ثم ثلاث بعدها كما ذكر فعلم من هذا انه صلعم لم يزد قط على احدى عشرة ركعة في صلوٰة الليل والزيادة المروية في الاخبار انما هي من الحاق ركعتي الفجر او صلوٰة الاستفتاح وهما خارجتان عن حقيقتها ومن ههنا التبس الامر على المؤلف لما لم يطلع على حقيقة الحال فلم تثبت الزيادة على ما روت عائشة رض ولم ترتفع المخالفة الواقعة في رواية عشرين وحديث عائشة كما زعم الحاسد الباغض واما حديث النقص فالكلام فيه خارج عن المبحث لا يقول به الا طفل لم يونس منه الرشد ومنها ما قال في صفحه ۲۲ منها قد علم مما ذكرها كله امور الاول ان نفس قيام رمضان سنة مؤكدة لانه عم رغب اليه وقد ورد فيه كثير من الاخبار غير ما اوردنا وفي بعضها تصريح بكونها سنة انتهى قلت ليس كل ما رغب اليه صلعم سنة مؤكدة فكيف يصح الاستدلال به ولفظ السنة يشمل المستحب والمندوب فلا يفيد ما ادعاه ومع عزل اللحظ عن ذلك النصوص الصريحة ترد على هذه المسئلة منها ما اخرجه مسلم وابو داؤد عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم يرغب في قيام رمضان من غير ان يامرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ومنها ما اخرجه البخاري ومالك عن عمر انه قال بعد جمعه الناس على قاري واحد نعمت البدعة هذه والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون فهذا رسول الله صلعم لم يوجب على الناس شيئا من قيام رمضان وما عزمه عليهم وذلك خليفة الراشد عمر صرح ان التي تنامون عنها افضل من التي تقومون بها ومعلوم ان صلوٰة الليل التي هي افضل من التراويح واصل لها

ليست موجبة على افراد المسلمين يأثمون بتركها الا في رمضان ولا في غيره لا عند عمر ولا عند غيره من الخلفاء وهذا هو مختار المشائخ والفقهاء فالزام التراويح وجعلها موكدة على العباد تشريع من عند نفسه بما لم ياذن به الله ورسوله وترجيح للمرجوح زيادة للفرع على الاصل وهدم للنصوص الصريحة الصحيحة ومخالف لاجماع السلف الذين يعتد بوفاقهم قال النووي في شرح مسلم قوله من غير ان يامرهم بعزيمة معناه لا يامرهم امر ايجاب وتحتيم بل امر ندب وترغيب ثم فسره بقوله فيقول من قام رمضان وهذه الصيغة تقتضي الترغيب والندب دون الايجاب واجتمعت الامة ان قيام رمضان ليس بواجب بل هو مندوب انتهى واستدلاله بقوله عليه السلام عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين على هذا المرام بعيد كل البعد لورود هذه الكلمة في الامور التي لا تعد من الفرائض ولا من الواجبات ولا من السنن المؤكدة عند المسلمين بالاتفاق ولا يقال لتاركها انه مرتكب الكبيرة ومستحق للعقاب فمن جملتها ما رواه الترمذي والنسائي عن كعب بن عجرة قال ان النبي صلعم اتى مسجد بني عبد الاشهل فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم قام ناس يتنفلون فقال النبي صلعم عليكم بهذه الصلوة في البيوت واخرج الشيخان عن انس قال قال رسول الله صلعم لا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة وعليكم بالقسط وعن ام قيس قالت قال رسول الله صلعم على ما تدغرن اولادكن بهذا العلاق عليكن بهذا العود الهندي فان فيه سبعة اشفية منها ذات الجنب يسعط من العذرة ويلد من ذات الجنب وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلعم عليكم بالشفائين العسل والقران رواه ابن ماجة لا سيما اذا كان حمل على الالزام معارضا باجماع المجتهدين وبنصوص الاخبار والاثار ولو سلم دلالته على اللزوم فانما يكون حكمه حكما مجملا واستحباب التراويح امر منصوص فكيف يعيره المنصوص بالمجمل المتشابه ومنها قوله في صفحه ۲ منها وهي اي البدعة الشرعية ما لم يوجد في القرون المشهود لهم بالخير ولم يوجد له اصل من الاصول الشرعية انتهى قلت هذا التعريف غير مطرد فان كثيرا من المحدثات قد ابدعت في عهد الصحابة والتابعين

من القول في القدر وبدعة الخوارج وتقديم الخطبة على صلوة العيد وعقد الحلق للذكر في
المساجد والتثويب للصلوة الى غير ذلك من البدعات التي انكر عليها الصحابة والتابعون
ومنها ما قال في صفحة ٢٣ من مذيلة الدراية والحق انه لا وجه للتغليط فان في العبادلة مشربين
احدهما مشرب المحدثين وهو ما ذكره النووي وغيره والثاني مشرب الفقهاء وهو ادخال
ابن مسعود واخراج عبد الله بن عمرو الى قوله وهذا هو الذي ذكره الجوهري واكتفى عليه
ومن ذكر احد المشربين في امر لا ينسب اليه الغلط انتهى قلت يا حسرة على الحاسد الباغض
حيث لم يراجع اصل الصحاح حتى تنجلي له حقيقة المال ولو راه لم يفتقر الى هذا التوجيه
الغير الوجيه المبني على ضعف تدبره وقلة تفكره ونحن نقول ان شان الجوهري ارفع
من ان يذكر في كتابه امثال هذه الاغلوطات وان لم تطمئن بذلك فارجع الى كتابه
حتى يفيدك العلم الضروري بما قلنا وهذه عبارته والعبادلة عبد الله بن عباس و
عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص انتهى بلفظه فانظر اليس ذكر عبد الله بن
مسعود في العبادلة ومن قال خلافه فقد وهم ومن ههنا غلط المجد اللغوي في
تغليطه قال العلامة السيد مرتضى الزبيدي في تاج العروس شرح القاموس تحت
قوله وغلط الجوهري قال شيخنا وهذا بناء منه على ان الجوهري ذكر في العبادلة
ابن مسعود رض وليس في شيء من اصول الصحاح الصحيحة المقروة ذكر له ولا
تعرض بل اقتصر في الصحاح على الثلاثة الذين ذكرهم المص وكان المص وقع في
نسخة زيادة معرفة او جامعه بلا تصحيح فبنى عليها فكان الاولى ان ينسب الغلط
اليها وقد راجعت اكثر من خمسين نسخة من الصحاح فلم اره ذكر غير الثلاثة ولم
يتعرض لغيرهم نعم رايت في بعض النسخ النادرة زيادة ابن مسعود في الهامش
كانها ملحقة تضليلا ورايت العلامة سعد بن چلبي انكر هذه الزيادة وجزم بان
الجوهري لم يصره انتهى بلفظه ووهم محي النووي ايضا في ذلك قال الجلال السيوطي

فى التدريب ومن الصحابة العبادلة وهم اربعة عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص وليس ابن مسعود منهم قال احمد بن حنبل قال
البيهقى لانه تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم فاذا اجتمعوا قيل هذا قول
العبادلة وقيل هم ثلاثة باسقاط ابن الزبير وعليه اقتصر الجوهرى فى الصحاح ولما حكاه
المص فى تهذيبه عنه انه ذكر ابن مسعود واسقط ابن العاص نوهم نعم وقع للرافعى فى
الديات وللزمخشرى فى المفصل ان العبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغلطا فى
ذلك من حيث الاصطلاح وكذا سائر من سمى عبد الله لايطلق عليهم العبادلة انتهى ومنها
ما قال فى صفحة ۲ منها ومن عجائب بدر انها تضرب فيها طبل الضحى من زمان الفتح الى
قيام الساعة الخ قلت كل هذا ماخوذ من كتاب المواهب اللدنية ووفاء الوفا للسمهودى
ورواه ايضا القاضى احمد بن ناصر الحنائى عن الامام المويد بالله اليمانى وتبعهم من
تبعهم ممن لاخلاق له من علم السنة المطهرة ويغتر بالجوز والمويز على خصال الاطفال
واشرب قلبه حب العجائب والبدعات ولاشك ان التقول به والاعتماد على امثال
هذه الامور المستبعدة المنافية للعقول السليمة والنقول الصحيحة من دون ان يكون
فيها خبر او اثر ادل دليل على الطفولية وعدم الفحولية وقد اطنب على القارى محقق الحنفية
فى منسكه على هذا ردا مشبعا وطعن على من يعتمد عليه طعنا مسبغا ومنها انه قد
اتى باسماء الشهور التى لايجوز دخول الالف واللام عليها بالاجماع فى ذكر المواليد و
الوفيات معرفة باللام فى الفوائد البهية والتعليقات السنية ونحن نذكر منها شواهد
من غير استيفاء قال فى ترجمة ابراهيم بن اسمعيل فى صفحة ۶ مات ببخارا فى السادس
والعشرين من الربيع الاول وقال فى صفحة ۱۱ فى ترجمة ابراهيم بن يوسف نقلا عن
النوازل وفات ابراهيم فى الجمادى الاولى وقال فى صفحة ۱۵ ذيل ترجمة احمد بن
عبد الرحمن وتوفى ببخارا فى الجمادى الاولى وفى ترجمة احمد بن عثمان مات فى

مستهل الجمادى الاولى وفي صفحة ٤ في ترجمة احمد بن علي فقتل يوم الاثنين السابع والعشرين من الجمادى
الاولى وفي صفحة ١٨ في ولادة ابي جعفر الطحاوي في ليلة الاحد لعشر خلون من الربيع الاول الى غير ذلك من
امثاله في الفوائد البهية وقال في صفحة ٦٣ من التعليقات في ترجمة ابي سعد السمعاني توفي في غرة الربيع الاول
وقال في صفحة ٦١ منها في حال ابن خلكان فرغ منه في اليوم الثاني والعشرين من الجمادى الآخرة وقال
مولده يوم الخميس حادي عشر الربيع الآخر وقال في حال اليافعي توفي بمكة في الجمادى الاخرى وفي ذكر شمس الدين
السخاوي ولد في الربيع الاول ونظائر هذا فيها ايضا اكثر من ان تحصى فلا نطيل الكلام بذكر جميعها
قال في المصباح في مادة الحرم وباسم المفعول سمي الشهر الاول من السنة وادخلوا عليه الالف
واللام لمحا للصفة في الاصل وجعلوه علما بها مثل النجم والدبران ونحوهما ولا يجوز دخولها
على غيره من الشهور عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال انتهى وفهم هنا محذوران
آخران سوى ما ذكر الاول انه ترك الموصوف وهو لفظ الشهر في اسم شهر ربيع الاول
وشهر ربيع الآخر وهو غير جائز قال المجد في القاموس والربيع ربيعان ربيع الشهور وربيع
الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر واما ربيع
الازمنة فربيعان الربيع الاول الذي يأتي فيه النور والكمأة والربيع الثاني الذي تدرك فيه الثمار انتهى
وقال الزبيدي في شرحه ولا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر انتهى وقال الجوهري في الصحاح
الربيع عند العرب ربيعان ربيع الشهور وربيع الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال
فيه الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر واما ربيع الازمنة فربيعان الربيع الاول وهو الفصل
الذي تأتي فيه الكمأة والنور وهو ربيع الكلاء والربيع الثاني وهو الفصل الذي تدرك
فيه الثمار انتهى وقال في المصباح والربيع عند العرب ربيعان ربيع شهور وربيع زمان
فربيع الشهور اثنان قالوا لا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر
بزيادة شهر وتنوين ربيع وجعل الاول والآخر وصفا تابعا في الاعراب ويجوز
فيه الاضافة قال بعضهم انما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع لان لفظ

ربيع مشترك بين الشهر والفصل فالتزموا لفظ شهر في الشهر وحذفوه في الفصل للفصل وقال
الازهري في العرب تذكر الشهور كلها مجردة من لفظ شهر الا شهري ربيع ورمضان انتهى ملخصا والثاني
انه اتى في بعض المواضع بلفظ الاخرى صفة لجمادى موضع الاخرة ولم يدرك الفرق
بينهما مع انه لا يجوز نص عليه صاحب المصباح حيث قال والاولى والاخرة صفة لها فالاخرة
بمعنى المتاخرة ولا يقال جمادى الاخرى لان الاخرى بمعنى الواحدة فتناول المتقدمة والمتاخرة
فيحصل اللبس فقيل الاخرة ليختص بالمتاخرة انتهى ومنها قوله في صفحة ٢ ذيل ترجمة
احمد بن محمد نقلا عن البغية ع فلو رآه الاشعري لقربه وقربه ÷ وعلم انه نصير الدين بن اهلي وصححه ÷
فان لفظ صححه مقتضاه ان يكون آخر الصفة الاولى قربه فعلا مع المفعول لا بالجار والمجرور والحاسد
الباغض قد غيره بالاعراب وحرفه وما حقه التقديم اخره وما يستحق التاخير قدم ومنها
ما قال في صفحة ٨٥ قلت قد استخرجت لذلك اصلا اخر لطيفا وهو ما اخرجه البخاري في
الادب واحمد والبزار عن جابر بن عبد الله الحديث قلت دعوى التفرد عجيب فقد سبقه
بذلك الطحطاوي حيث قال وفي منهاج الحليمي وشعب الايمان للبيهقي ان
الدعاء مستجاب يوم الاربعاء بعد الزوال قبل وقت العصر لانه صلعم استجيب له على الاحزاب
في ذلك اليوم وكان جابر يتحرى ذلك في مهماته وذكر انه ما بدئ شيء يوم الاربعاء الا تم فينبغي
البداية بنحو التدريس فيه انتهى فان اطلع الحاسد على هذا ثم ادعى التفرد فهذا من
كمال ديانته وقوة امانته وان لم يعلم فيعلم من ههنا غاية تبحره وسعة نظره ع فان كنت
لا تدري فتلك مصيبة ÷ وان كنت تدري فالمصيبة اعظم ÷ وهذه الدعوى نظرا الى عاداته وعادات
ابيه ليس ببعيد فان اباه عبد الحليم قد نسب حواشي عبد الحكيم اللاهوري على القطبي
الى نفسه وحذف مركز الكاف عن اسمه وهذا امر مستفيض بين العلماء والطلبة وهكذا
حال غالب تاليفاته والحاسد الباغض ايضا قد قلد اباه ومشى على طريقته في اكثر مؤلفاته ومنها
ما قال في مصباح الدجى في صفحة ١٢ واما خامسا فلان المصدق بها في النفس الخ

او قال فيها اما سادسا فلان مداخلة الوهم في ادراك الكليات الخ قلت هذه الايرادات كلها من بحر العلوم في حاشيته على حاشية السيد الزاهد على شرح التهذيب والبعض لحاسد قد ابطلها هنالك في زعمه فتاثيل المرام بهذه الايرادات تائيد للباطل ومناقضة لنفسه ومنها ما قال في صفحہ ۲۲ بل استبعده وصدره بعنوان لايبعد الدال على البعد قلت هذا من قبيل ان يراد الانسان من الانسان ولايقول به الاصبي او من يجد وجدوه ومنها ما قال في صفحہ ۲ لان العلم الحصولي والحضوري متحدان ذاتا واعتبارا قلت هذا يناقض ما في الصفحة السابقة من ان الحضوري والحصولي القديم متغائران نوعا ولنعم ما قيل دروغ گو را حافظہ نباشد × ومنها ما قال في صفحہ ۲ بعد ما ابطل مذهب المشائين القائلين بانطواء علم الممكنات في علمه تعالى بذاته انتهى قلت نسب القول بانطواء علم الممكنات في علمه تعالى بذاته الى الاشراقيين في صفحہ ۲ وهذا تناقض واضح وتعارض فاضح ومنها ما قال في صفحہ ۲ ومعنى كونها ماخوذة من نفس ذات الموصوف اخذها منه من حيث انه موصوف بها فان الحيثيات معتبرة في التعريفات قلت يا باه قوله ماخوذة من نفس ذات الموصوف ومنها ما قال في صفحہ ۹۹ الاول ان المراد بوجودها لها وجودها لاستكمالها بان يكون اللام للنفع اھ ثم قال في تفسيره اى غرض الجاعل من جعلها قلت علم من هذا ان هذا الرجل لايعرف لام النفع من لام الغرض ومنها ما قال في صفحہ ۱۰۲ قالت الحكماء ان صورة المبصر تنطبع في الرطوبة الجليدية التي هي من طبقات العين قلت هذا غلط فان الرطوبة الجليدية ليست من طبقات العين بل من رطوباتها فانهم قالوا ان في البصر سبع طبقات وثلث رطوبات ومنها ما قال في صفحہ ۱۰۲ فاى حاجة الى الاحتياج الى الصورة قلت اى حاجة الى الاحتياج ومنها ما قال في صفحہ ۱۰۲ ويستنبط من كلامهم في مبحث المقولات ان المنقسم الى المقولات العشر انما هو العرض بالمعنى الثاني قلت هذا غلط فاحش ومناقض لما قال هو نفسه بعيد هذا ان المقولات العشر تعم للعرض وما شرها الجوهر ولما قال في صفحہ ۱۱۹

ان سیاق کلامہم فی مبحث المقولات یشهد بان المنقسم الی المقولات الشیع انما هو العرض
بالمعنی الثانی ومنها ما قال فی صفحہ ۱۸۸ وسخافته ظهر لما مر من عدم امکان تعلق الزوالات
بزائل واحد انتهی قلت اذا تصدی هذا الحاسد مع هذا الفهم للتصنیف فلا غرو ان یصنف
کل صبی تصنیفا ویؤلف کل هاذ تالیفا فان مقصود المحشی لیس تعلق الزوالات
بزائل واحد بل تعلق زوال من الزوالات علی سبیل البدلیة بزائل من الزائلات
علی سبیل البدلیة والاستحالة فیه ومنها ما قال فی صفحہ ۱۹۰ والسر فیه ان ما لا یمکن
اجتماعا لا یمکن بدلا قلت هذه مضحکة یضحک منها الصبیان بل المجانین اولو الاختلاط والهذیان
فان النقیضین مما لا یمکن اجتماعا ویمکن بدلا وقولهم مشهور ان کل الانسان
لا تسعه هذه الدار ای علی سبیل الاجتماع وتسعه ای علی سبیل البدلیة وهذا ظاهر
علی السفهاء بل هو من الاولیات عند العقلاء وقد خفی علیه وما اشنع هذا الخفاء
ومنها ما قال فی صفحہ ۱۹۱ ان ما ذکر فی حواشی شرح الهیاکل وحواشی شرح التهذیب
من ان صدق المبدء علی المبدء لا یستلزم صدق المشتق علی المشتق مناقض
لما ذکر فی حواشی شرح المواقف ان عروض الشیئ للشیئ یستلزم عروضه للمشتق منه
من حیث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لامر یستلزم حمل مشتقه علیه
انتهی قلت هذا غلط نشاء من سوء فهمه اذ صدق المبدء علی المبدء وعروض
الشیئ للشیئ لیس بامر واحد بل هذا امر وذاک امر اخر فان المعانی المصدریة کلها
عارضة للذوات ولیست صادقة علیها فالصدق غیر العروض فاین التناقض ومنها
ما قال فیها ایضا المتکرر بالنوع اما ان یتکرر عرضه او یتکرر ذاتیه علی الاول لا یلزم
کونه اعتباریا لجواز الاختلاف فی افراده بان یکون بعضها موجودا خارجیا
وبعضها موجودا ذهنیا ولا استحالة فیه وعلی الثانی لا بد ان یکون اعتباریا لعدم
جواز الاختلاف فی افراد الذاتی الخ قلت اختلاف افراد الذاتی بان یکون

بعضها موجود خارجيا و بعضها موجود ذهنيا لا يستلزم اعتبارية الذاتي فان الانسان
مثلا بعض افراده موجود خارجي و بعضها موجود ذهني ولا يقول باعتباريته غير صبي و مجنون ومن
يجد وجدهما من السفهاء ومنها ما قال في صفحه ١٠٢ فان دخول النسبة التي هي عبارة
عن الاضافة بين الطرفين في حصص من غير دخول المنتسبين فيها غير معقول انتهى قلت
هذا منقوض بالمعاني الحرفية فانها معان نسبية ولا قائل بدخول المنتسبين في تلك المعاني
احد ومنها ما قال في صفحه ١٣٣ اذ ارتفاع الكثرة كما يكون بارتفاع جميع الواحدات
كذلك يكون بارتفاع واحد منها قلت هذا الشخص يتكلم من غير ان يفهم معنى الكلام كما هو
داب الاطفال فان غرض السيد المحقق ان مجموع العدم اي كثرتها للعلية علة تامة كما حققه ببيان شاف
ولا يستلزم الارتفاع الواحد الارتفاعات الكثيرة كما لا يخفى فالاعتراض ناش من سوء الفهم
ومنها ما قال في صفحه ٢٠٥ فانه لو لم يعتبر التعميم في تعريف العلة بل يعتبر التخصيص فاما
ان يكون انتظار وجود المعلول بعدها الى امر آخر ضروريا او يكون عدم الانتظار ضروريا انتهى
قلت هذا الحصر غير صحيح لاحتمال ان لا يكون كلاهما ضروريين ومنها ما قال في صفحه ٢١٢ افيكون
منا شئ انتزاع العدميات موجودة فيجري الخ قلت يا لله العجب عن هذا الفهم فان القول
بانتزاع العدم من الموجود قول باجتماع النقيضين فانه اذا انتزع منه العدم صح
حمل المعدوم عليه فيكون معدوما وقد فرض موجودا والمصر قال بوجودها قبل تعلق
العدم بها ومنها شدة جرأته وكثرة تجاسره على الاعتراض على اكابر العلماء وائمة
الفن من السلف والخلف من غير تدبر ونظر الى معرفة الحق ولو ذكرنا اعتراضاته كلها
في هذا المختصر لطال الكتاب ولكن نشير الى نبذ منها فمنها اعتراضه على بحر العلوم في
صفحه ١٣ من حواشي الهداية ومنها اعتراضه على ابن الهمام في صفحه ١٥ منها ومنها الاعتراض على
الزاهدي وصاحب الدر المختار في صفحه ١٠٦ ومنها الاعتراض على الامام الاعظم ابي حنيفة رح
والامام الاسبيجابي والامام المحبوبي في صفحه ١٥٩ ومنها الاعتراض على الشيخ الهداد

الجونفوری فی صفحہ ۱۴۷ ومنها الاعتراض علی العینی وصاحب الکفایة فی صفحہ ۳۵
ومنها الاعتراض علی فخر الاسلام فی تتمة حاشیة صفحہ ۵ ومنها الاعتراض علی ملا الهداد
فی تتمة حاشیة صفحہ ۳ ومنها الاعتراض علی مولانا عبد العزیز فی تتمة حاشیة صفحہ ۱ ومنها
الاعتراض علی مولانا عبد الغفور فی الحاشیة المتعلقة بصفحہ ۲۹ ومنها الاعتراض علی
عبد الله الیزدی فی صفحہ ۳ من شرح التهذیب لملا جلال ومنها الاعتراض علی الشیخ جمال الله
الشیرازی فی صفحہ ۲۹ ومنها الاعتراض علی السید ابی الفتح والسید الزاهد فی صفحہ ۳۲ وصفحہ ۳۶
ومنها الاعتراض علی یوسف الکوسج القراباغی فی صفحہ ۲۲ ومنها الاعتراض علی القاضی المرتضی
فی صفحہ ۱۸ من حاشیة السید الزاهد علی شرح التهذیب لملا جلال ومنها الاعتراض علی القاضی
احمد علی السندیلی فی صفحہ ۹ ومنها الاعتراض علی مولوی محمد احمد عبد الحق فی صفحہ ۱۰ ومنها
الاعتراض علی ابیه واستاذه عبد الحلیم فی صفحہ ۱۱۲ ومنها الاعتراض علی مولوی ظهور الله
فی الصفحة المتقدمة ومنها الاعتراض علی مولوی مبین وملا حسن فی صفحہ ۱۲ ومنها الاعتراض
علی القاضی ارتضی علی خان فی صفحہ ۲ من القول العجیب ومنها الاعتراض علی
سعد الدین التفتازانی فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی جلال الدین الدوانی
فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی قطب الدین فی صفحہ ۲۲ ومنها الاعتراض علی السید
الشریف الجرجانی فی صفحہ ۲ ومنها الاعتراض علی باقر داماد فی صفحہ ۱۷ من مصباح الدجی
ومنها الاعتراض علی مولوی فضل امام الخیرابادی فی صفحہ ۲۵ ومنها الاعتراض
علی مولوی تراب علی فی صفحہ ۲۸ ومنها الاعتراض علی حسین بن معین الدین
المیبذی فی صفحہ ۱۰۲ ومنها الاعتراض علی الامام الرازی فی صفحہ ۱۱ ومنها الاعتراض علی ملا محمود
الجونفوری فی صفحہ ۲۰ ومنها الاعتراض علی عماد الدین ۱۱ یکنی فی صفحہ ۱ ومنها الاعتراض علی الحافظ
علی اصغر الفیض آبادی فی صفحہ ۳ ومنها الاعتراض علی مولوی فضل حق الخیرابادی وصدر الدین
المعاصر للمحقق الدوانی فی صفحہ ۳۹ ومنها الاعتراض علی مولوی عبد النبی وعلی مولوی عبد الحلیم اللاهوری

وعلی مولوی رستم علی الرامفوری فی صفحہ ۱۳ وغیرہا من الاعتراضات کما لایخفی علی
من نظر الی تالیفاتہ وتعلیقاتہ ولھذا تجد مؤلفاتہ لیس علیہا نور العلم وھذا کما قال
محمد بن صالح الصنعانی فی ترجمۃ الملا علی القاری لکنہ امتحن بالاعتراض علی الائمۃ
لاسیما الشافعی واصحابہ واعترض علی الامام مالک بن انس فی رسالۃ یدیہ ولھذا
تجد مؤلفاتہ لیس علیہا نور العلم ولھذا نھی عن مطالعتہا کثیر من العلماء والاولیاء کذا
ذکر العلامۃ الشوکانی فی البدر الطالع ومن الاتفاقات ان ھذا الحاسد الباغض ایضا
عرض بل اعترض فی بعض تالیفاتہ علی الامام مالک بن انس ومن اسباب طفولیتہ
انہ یتفوہ فی حق بعض شیوخہ واساتذہ ومن یستفید منہ من کلمات سوء الادب
ما تقشعر منہ جلود الذین یخشون ربہم کالامام الشوکانی وغیرہ فان الشوکانی
رحمہ اللہ تعالی استاذ للشیخ محمد عابد السندی قال الشوکانی فی البدر الطالع فی ترجمۃ
الشیخ محمد عابد السندی المدنی تردد الی وقرء علی فی ھدایۃ الابھری وشرحہا
للمیبذی فی علم الحکمۃ واخبرنا بانہ راس العلم فی الدیار المصریۃ وانہ لم یبق
الا التقلید والتصوف انتہی والشیخ المذکور من شیوخ الشیخ عبد الغنی بن الشیخ
ابی سعید المجددی وھو من شیوخ الحاسد الباغض اجازۃ بالکتابۃ وقد نقل
الحاسد الباغض فی الفوائد البھیۃ ان من تاذی منہ استاذہ یحرم برکۃ العلم ولا
ینتفع بہ الا القلیل انتہی وسکت علیہ ومن ثم تری مؤلفاتہ وتلامذتہ لا برکۃ فیہ
ولیس علی مؤلفاتہ انارۃ من العلم ومنہا انہ فی ردہ وتعقبہ یھدد المخاطب
بالفاظ یضحک منہ الاطفال فضلا عن الرجال فیقول لہ کن علی حذر من جوابی
واصلح کتابک وافعل کذا وکذا والا فاعود ثم اعود للرد علیک بردیکون معک
فی القبر والحشر وھذہ شنشنۃ طفولیۃ ومجازفۃ نسوانیۃ یبکی علیہ الاعداء فضلا
عن الاحباء ویضحک منہ السفہاء فضلا عن العقلاء ومنہا الدخل فی العلوم

التي ليس منها على بصيرة بل اثارة كدخوله في فقه معاني الكتاب والسنة من قبل نفسه
وتلقاء اجتهاده وتجديده من غير تشبث فيه على طريقة العاملين بها ومن غير اطلاع
على تحقيق الكاملين فيها بل ربما يظن المعروف منكرا والمنكر معروفا والضعيف قويا
والقوى ضعيفا والصحيح غلطا والغلط صحيحا ومن ثم تراه يطعن في استنباط
الكاملين ويقع في استدلال المحصلين كشيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وامثالهما
ويظن انه نال منهم ولايدري الغريب ان نفسه قد سهي او غلط واساء في فهم ذلك
بل يحرف عبارة القوم في النقل لابراز غيه ويسقط منها ما يخالف مرادة اخفاء سعيه
كما فعل بعبارة نيل الاوطار في مسئلة قراءة الفاتحة خلف الامام وبعبارة الاتحاف
والطعن في الاسلاف والتحريف في عبارة الاخلاف سنة جاهلية ياتي بها من
لاخلاق لها من العلم والانصاف ومنها انه في رد اهل الحق والتحقيق يدع الجواب
عن الجواب المفحم ويفرعنه الى اشياء اخرى يظنها واردة على المخاطب وقادحة فيه وان
لم يكن كذلك عند النظر الصحيح وذلك اظهار العدم عجزه في الجواب عن الجواب
وهذا صنيع من لا يستحي عن اولي الالباب بل ولا عن رب الارباب في قد فقد في هذا
العصر الذي يتحامل فيه على الشيوخ الشباب من يمتاز بين الحق والباطل والغلط
الصحيح والخطاء والصواب وفي اعاجيل نظر العامة من الطلبة واهل الجهل على ان فلانا
رد على فلان فهل اجاب عليه المردود عليه بجواب ام لا فان سمعوا انه حرر جوابا
فرحوا بجوابه من غير بصيرة بحقيقة الامر واذا عوا اخبره وان كان الجواب سخيفا
في نفسه انتحالا كابراز الغي وثبت عند هؤلاء الحمقاء بهذا القدر ان الجواب صار على
ذلك الكتاب وان لم يجب المردود عليه شيئا في الرد على الراد تقرر عند اولئك السفهاء
ان الذي رد عليه عجز وان كان المخاطب على الحق وكان قوله قويا جدا ثابتا كالجبال
شفاء العي فهذا من الجهل بمكان لا يخفى على من له ادنى المام بالعقل ورزق ايسر شئ

من الفهم ان كل قول من كل قائل جاهل في امرئ عن الانصاف عاطل الحيستاهل للالتفات اليه ولا للرد عليه ولا يستحق الجواب ولا الخطاب فلا الحوم حواليه وقد قال تعالى واعرض عن الجاهلين وقال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال تعالى وما انا من المتكلفين الى غير ذلك من الآيات الواردة في هذا المعنى ومنها انه يدعي التجديد في الدين في بعض مؤلفاته مع كونه شديد الانكار على اهل التحقيق من المتمسكين بالسنة المطهرة قوي الانتصار للمقلدين المبتدعين المعتزلين عن طريقة السلف البررة يبالغ في ترشيف صحاح السنة وحسانها مما جاء مخالفا للرائي واهله ويسعى في تصحيح الضعاف والموضوعات مما وافق الراي وطريقة اصحابه وربما اول الكتاب والسنة الصحيحة ذبا عن مذهبه تاويل الجاهلين ويحرفهما عن مواضعهما تحريف الغالين ولا يدري ان المجدد انما هو من يميز السنة عن البدعة ويحيي العلم ويعز اهله ويقمع البدعة ويكسر اهلها وينفي عن العلم تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فكيف يصح مثل هذا الحاسد الباغض لان يعد في عداد المجددين نعم لو قيل انه مجدد مذهب بين بين ومحيي مراسم البدعة والشين لكان احرى بان يقبل بالراس والعين

الخاتمة في جواب الرد المعقول الذي صنفه بعض اعيان بلدة سلهث في الرد على النهج المقبول تاليف ابي الخير السيد نور الحسن ابن الامام العلامة ابي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي صاحب الاتحاف صانهما الله عن شر اولي الاعتساف **قوله** وعترته الكريم **اقول** فيه انه ليست هناك مطابقة بين الموصوف وصفته والصواب وعترته الكريمة لا يقال ان فعيلا يستوي فيه التذكير والتانيث لانا نقول لا نسلم ان مطلق فعيل يستوي فيه التذكير والتانيث انما ذلك الحكم في فعيل بمعنى المفعول قال في التصريح على التوضيح لالفية ابن مالك والوزن الثاني فعيل بمعنى مفعول نحو رجل جريح وامرأة جريح بمعنى مجروحة والعلة فيه ما تقدم وشذ ملحفة جديدة فانها بمعنى مجدودة ولحقتها التاء فان كان فعيل بمعنى فاعل لحقته التاء نحو امرأة رحيمة وظريفة وانما لحقت فعيلا بمعنى

فاعل دون فعيل بمعنى مفعول فرقا بينهما واختصت بفعيل بمعنى فاعل لانه يجرى
على الفعل لان الوصف من رحم وظرف يأتى على فعيل اطرادا اضطرارا كفاعل من فعل بخلافه بمعنى
مفعول وقال الشيخ الرضى فى السابع فعيل بمعنى مفعول الا ان يحذف موصوفه نحو هذه قتيلة
فلان وجريحته ولشبهه لفظا بفعيل بمعنى فاعل قد يحمل عليه فيلحق التاء مع ذكر الموصوف
ايضا نحو امرأة قتيلة كما يحمل فعيل بمعنى فاعل عليه فتحذف منه التاء نحو ملحفة جديد
من جد يجد جدة عند البصرية وقال الكوفية هو بمعنى مجدود من جده اى قطعه وقيل ان
قوله تعالى ان رحمة الله قريب منه وقال ابن السكيت فى الاصلاح والتبريزى فى تهذيبه وابن قتيبة
فى ادب الكاتب ما كان على فعيل نعتا للمؤنث وهو فى تاويل مفعول كان بغير ها ونحو كف خضيب
وملحفة غسيل وربما جاءت بالهاء يذهب بها مذهب الاسماء نحو النطيحة والذبيحة والفريسة
واكيلة السبع قالوا الملحفة جديد لانها فى تاويل مجدودة اى مقطوعة واذا لم يجز فيه مفعول
فهو بالهاء نحو مريضة وظريفة وكبيرة وصغيرة وجاءت اشياء شاذة فقالوا ريح خريق وناقة
سديس وكتيبة خصيف انتهى ثم قال الحافظ العلامة ابن القيم فى كتابه بدائع الفوائد ان فعيلا
على ضربين احدهما يأتى بمعنى فاعل كقدير وسميع وعليم والثانى يأتى بمعنى مفعول كقتيل
وجريح وكف خضيب وطرف كحيل وشعر دهين كله بمعنى مفعول فاذا اتى بمعنى فاعل
فقياسه ان يجرى مجراه فى لحاق التاء به مع المؤنث دون المذكر كجميل وجميلة
وشريف وشريفة وطويل وطويلة ونحوها واذا اتى بمعنى مفعول فلا يخلو اما ان يصحب
الموصوف كرجل قتيل وامرأة قتيل او يفرد عنه فان صحب الموصوف استوى فيه المذكر والمؤنث
كرجل قتيل وامرأة قتيل وان لم يصحب الموصوف فانه يؤنث اذا جرى على المؤنث نحو قتيلة بنى
فلان ومنه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله والنطيحة هذا حكم فعيل وفعول
قريب منه لفظا ومعنى انتهى ثم قال بعيد هذا فيه فاذا تقرر ذلك فقريب فى الآية هو
فعيل بمعنى فاعل ولم يجر مجراه فى لحاق التاء فيما قالوا فيه امرأة ... وفعلة ذبيحة بمعنى

محمودة ومذمومة حملا على جميلة وشريفة فى لحاق التاء حملوا قريبا على امرأة قتيل وكف خضيب
وعين كحيل فى عدم لحاق التاء حملا لكل من البابين على الآخر ونظيره قوله تعالى قال من يحيي
العظام وهي رميم فحمل رميما وهي بمعنى فاعل على امرأة قتيل وبابه فهذا المسلك هو اقوى
مسالك النحاة وعليه يعتمدون انتهى لا يقال ان فعيلا بمعنى الفاعل ههنا حمل على فعيل
بمعنى مفعول وذلك جائز كما عرفت من العبارات المذكورة آنفا لانا نقول لا نسلم اطراده
بل هو شاذ مقصور على المورد لا يصح قياس غيره عليه ومن ادعى اطراده فعليه البيان **قوله**
ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون **اقول** هذه الجملة
اما صفة لحمد فلا تتحقق المطابقة بين الموصوف وصفته او حال منه وهو ايضا غير صحيح
لعدم اتحاد زمان العامل والحال الذى هو شرط صحة الحال فان زمان التصلية غير زمان
الرسالة وان كان هناك وجه آخر فليبين حتى ينظر فيه **قوله** ان اول ما غلط صاحب
النهج وانحرف عن الطريق المستقيم فى قوله بالفارسية وعبارت اهل كلام در وصف
او سبحانه تعالى كه نه جسم است نه جوهر ونه عرض ونه محدود ونه معدود ونه متبعض
ونه متحيز ونه در مكان ونحو آن بدعت است در كتاب وسنت بوئى ازان شميده
نميشود **اقول** ليس مقصود صاحب النهج من هذا الكلام ان الله تعالى جسم او جوهر او
عرض او محدود او معدود او متبعض او متحيز او متمكن بل المقصود ان وصفه تعالى بتلك
العبارة بدعة وهذا هو الظاهر من عبارته ولا مرية فى كونه حقا عند من له ادنى المام
بالكتاب والسنة فان قلت فباى عبارة تؤدى صفاته السلبية قلت تؤدى بما ادى به
الله ورسوله اما اجمالا كالقدوس والسلام فان معنى القدوس المبرأ عن المعائب
ومعنى السلام ذو السلامة عن النقائص مطلقا فى ذاته وصفاته وافعاله كذا فى شرح
المواقف واما تفصيلا كقوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون وقوله تعالى وما كان الله
ليضيع ايمانكم وقوله تعالى لا يريد بكم العسر وقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين وقوله تعالى

والله لا یحب الفساد وقوله تعالیٰ لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم وقوله تعالیٰ لا تاخذه

سنة ولا نوم وقوله تعالیٰ ولا یؤده حفظهما وقوله تعالی والله لا یهدی القوم الظالمین

وقوله تعالیٰ لا یکلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالیٰ ان الله لا یخلف المیعاد وقوله تعالیٰ

وان الله لیس بظلام للعبید وقوله تعالیٰ ان الله لا یحب من کان مختالا فخورا وقوله تعالیٰ

ان الله لا یحب من کان خوانا اثیما وقوله تعالیٰ وهو یطعم ولا یطعم وقوله تعالیٰ انی یکون

له ولد ولم تکن له صاحبة وقوله تعالیٰ ولم یتخذ ولدا ولم یکن له شریك فی الملك وقوله تعالیٰ

ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقوله تعالیٰ لیس کمثله شیٔ وقوله تعالیٰ لم یلد ولم یولد ولم یکن

له کفوا احد فان قلت ان تلك القضایا ای الله لیس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محل ولا حال

ولا معدود ولا متبعض ونحوها هل هی صادقة فی نفس الامر ام لا علی الثانی یلزم اتصاف

الله تعالیٰ بالنقائض ای الجسمیة والجوهریة والعرضیة وغیرها لاستحالة ارتفاع النقیضین

وهو محال وعلی الاول فما المحذور فی وصفه تعالیٰ بما هو فی نفس الامر قلت نختار الشق الاول

ولکن کل ما هو فی نفس الامر لیس مما یجوز وصفه تعالیٰ به قال السید الشریف فی شرح المواقف

فی المقصد الثالث تسمیته تعالیٰ بالاسماء توقیفیة ای یتوقف اطلاقها علی الاذن فیه ولیس

الکلام فی اسمائه الاعلام الموضوعة فی اللغات انما النزاع فی الاسماء الماخوذة من الصفات

والافعال فذهب المعتزلة والکرامیة الی انه اذا دل العقل علی اتصافه تعالیٰ بصفة وجودیة

او سلبیة جاز ان یطلق علیه اسم یدل علی اتصافه بها سواء ورد بذلك الاطلاق اذن

شرعی او لم یرد وکذا الحال فی الحال وقال القاضی ابوبکر من اصحابنا کل لفظ دل علی معنی

ثابت لله تعالیٰ جاز اطلاقه علیه بلا توقیف اذا لم یکن اطلاقه موهما لما لا یلیق بکبریائه

فمن ثمه لم یجز ان یطلق علیه لفظ العارف لان المعرفة قد یراد بها علم یسبقه غفلة ولا

لفظ الفقیه لان الفقه فهم غرض المتکلم من کلامه وذلك مشعر بسابقة الجهل ولا لفظ

العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام علی ما لا ینبغی ماخوذ من العقال وانما یتصور

هذا المعنى فيمن يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان الفطانة سرعة ادراك ما يراد تعريفه على السامع فتكون مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب لان الطب يراد به علم ماخوذ من التجارب الى غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام بما لا يصح في حقه تعالى وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقيف وذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار وذلك للاحتياط احترازا عما يوهم باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا بل لا بد من الاستناد الى اذن الشرع انتهى وقال الامام الرازي في التفسير الكبير وليس كل ما صح معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز ان يقال يا خالق الديدان والقرود والقردان بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة انتهى ثم قال الامام بعيده فيه فان قال قائل هل يلزم من ورود الاول في اطلاق لفظه على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في ايات منها قوله وعلم ادم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القران ثم لا يجوز ان يقال في حق الله يا معلم وايضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز عندي ان يقال يا محب واما في حق الانبياء فقد ورد في حق ادم عليه السلام وعصى ادم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان ادم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى عليه السلام يا ابت استاجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والمقصود ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة انتهى وايضا قال فيه المسئلة الرابعة

قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة وانه
يجب على الانسان ان يدعوا الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية ومما يؤكد
هذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ولا ان يقال يا عاقل يا
طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية انتهى
وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد الخلاف في جواز اطلاق الاسماء
والصفات على الباري تعالى اذا ورد الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه وانما الخلاف
فيما لم يرد اذن والمنع وكان هو تعالى موصوفا بمعناه ولم يكن اطلاقه موهما لما يستحيل
في حقه تعالى فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاضي ابوبكر منا وتوقف امام الحرمين
وفصل الامام الغزالي فقال بجواز الصفة وهو ما يدل على معنى زائد على الذات دون الاسم
وهو ما يدل على نفس الذات وابطل هذا بمثل الاله اسما للمعبود والكتاب اسما للمكتوب
والرحيم اسما للمام من الطعام اى بل بالاسماء الزمان والمكان والآلة ولعل المتكلم
يلتزم كونها صفات وان كانت اسماء عند النحاة وقد اوردنا تمام تحقيق
الفرق في فوائد شرح الاصول لنا انه لا يجوز ان يسمى النبي صلعم بما ليس من اسمائه بل لو سمي
واحد منا فرد الانسان بما لم يسمه ابواه لما ارتضاه فالباري تعالى اولى انتهى وقال الخفاجي في
العناية حاشية البيضاوي وكون اسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيها اقوال اخر فقيل
التوقيف في الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا ما لم توهم نقصا وقيل يكفي ورود مادته
في لسان الشارع الصحيح الاول وقال الحافظ في الفتح واختلف في الاسماء الحسنى
هل هي توقيفية بمعنى انه لا يجوز لاحد ان يشتق من الافعال الثابتة لله اسما
الا اذا ورد نصها في الكتاب او السنة فقال الفخر المشهور عن اصحابنا انها
توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على معنى بلفظ ثابت في حق الله
جاز اطلاقه على الله وقال القاضي ابوبكر والغزالي الاسماء توقيفية دون الصفات

قال وهذا هو المختار وقال ابو القاسم القشيري الاسماء توخذ توقيفا من الكتاب والسنة والاجماع
فكل اسم ورد فيها وجب اطلاقه في وصفه ومالم يرد لايجوز ولو صح معناه وقال ابو اسحق الزجاج
لايجوز لاحد ان يدعو الله بما لايصف به نفسه والضابط ان كلما اذن الشرع ان يدعى به سواء
كان مشتقا او غير مشتق فهو من اسمائه وكل ماجاز ان ينسب اليه سواء كان مما يدخله التاويل
اولا فهو من صفاته ويطلق عليه اسما ايضا انتهى ما في الفتح ملخصا اذا اطلعت على العبارات
المذكورة فقد علمت ان مذهب جمهور اهل السنة ان اسماء الله تعالى وصفاته كلها توقيفية فلا
يجوز وصفه تعالى بما لم يرد الاذن به في الشرع ولو صح معناه في نفس الامر فان قلت فما بال
قوم يجوزون وصفه تعالى بانه تعالى ليس كمثله شئ ولايجوزون وصفه تعالى بانه ليس بجسم
ولا جوهر ولا عرض ومايجرى مجراها من صفات المحدثات والممكنات مع ان المال واحد
ولا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل قلت وجهه ان التوقيف يمنع من اطلاق غير ما ورد
عليه ومن ثم تراهم يمنعون من اطلاق لفظ العلة وواجب الوجود وعلة العلل واول
الاوائل وما والاه من الالفاظ المختلفة والعبارات المبتدعة وان كان معناه صحيحا في
نفسه وذلك كما قال اهل الحق انه تعالى مريد لجميع الكائنات واتفقوا على جواز اسناد الكل
اليه جملة لكن اختلفوا في التفصيل فمنهم من لايجوز اسناد الكائنات اليه مفصلا فلا يقال
الكفر والفسق مراد لله تعالى لايهامه الكفر وهو ان الكفر والفسق مامور به لما ذهب اليه بعض
العلماء من ان الامر هو نفس الارادة وعند الالباس يجب التوقف عن الاطلاق الى التوقيف
والاعلام من الشارع والتوقيف ثمه وذلك كما يصح بالاجماع النفس ان يقال الله خالق
كل شئ ولا يصح ان يقال انه خالق القاذورات وخالق القردة والخنازير مع كونها مخلوقة
له اتفاقا وكما يقال له كل ما في السموات والارض ولايقال له الزوجات والاولاد لايهامه
اضافة غير الملك اليه كذا في شرح المواقف ومما يويد كلام صاحب النهج ما في شرح الفقه الاكبر
لعلي القاري ونقل ان ابا حنيفة سئل عن الكلام في الاعراض والاجسام فقال لعن الله

عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا وقال القرطبي في شرح مسلم قال ابن عقيل
انا اقطع ان الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض فان رضيت ان تكون منهم فكن وان
رايت ان طريقة المتكلمين اولى من طريقة ابي بكر وعمر فبئس ما رايت انتهى وقال الشوكاني
اح لا محالة قد رايت ما يقوله كثير منهم ويذكرونه في مؤلفاتهم ويحكونه عن اكابرهم
ان الله سبحانه لا هو جسم ولا جوهر ولا عرض ولا داخل العالم ولا خارجه وانشدك بالله
الذي لا اله الا هو اي عبارة تبلغ مبلغ هذه العبارة في النفي واي مبالغة في الدلالة على
هذا النفي تقوم مقام هذه المبالغة فكان هؤلاء في فرارهم من التشبيه الى هلال التعطيل
كالمستجير من الرمضاء بالنار والهارب من لسعة الزنبور الى لدغة الحية ومن قرصة النملة
الى قضمة الاسد انتهى وقال سيدنا الامام احمد رض لا يوصف الله تعالى الا بما وصف به نفسه
ووصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نتجاوز القرآن والحديث قال شيخ الاسلام ابن تيمية
روح الله روحه مذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسول
الله صلعم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالمعطل يعبد عدما
والممثل يعبد صنما والمسلم يعبد اله الارض والسماء والله اعلم كذا في شرح العقيدة
للسفاريني وفي حاشية السيالكوتي على شرح المواقف هذا وارد على تقدير ان ذاته تعالى
موضوع لكلام المتاخرين واما على قوله انه موضوع لكلام المتقدمين فلا اذ لا يبحث فيه
عن الجواهر والاعراض بل عما سوى ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه انتهى ويؤيده ما في
بعض الكتب للمثبتة للصفات في اطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق فمنهم من
يمنع ان تكون اعراضا ويقول بل هي صفات وليست اعراضا كما يقول ذلك الاشعري
وكثير من الفقهاء من اصحاب احمد وغيرهم ومنهم من اطلق عليها لفظ الاعراض كهشام
وابن كرام وغيرهما ومنهم من يمتنع من الاثبات والنفي كما قالوا في لفظ الغير وكما امتنعوا
عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه فان قول القائل العلم عرض بدعة وقوله ليس بعرض بدعة

كما ان قوله ان الرب جسم بدعة وقوله ليس بجسم بدعة انتهى **قوله** وقد نطق الكتاب
على ان الله تعالى جل جلاله ليس له مثيل ولا شبيه بقوله عز وجل ليس كمثله شئ **اقول** صاحب الكتاب
لا يقول ان لله تعالى مثيلا وشبيها حتى يصح الرد عليه بهذه الاية انما مقصوده المنع من العبارة
المبتدعة المختلفة ولا يخفى ما فى هذه العبارة من الركازة فان صلة نطق بعلى لا تصح
بل صلته بالباء قال الله تعالى هذا كتابنا ينطق بالحق **قوله** بقوله عز وجل ليس كمثله شئ
اقول لا يعلم متعلق الجار والمجرور فليبين حتى ينكلم فيه **قوله** والجسم والجوهر والعرض
والحدود والتعدد والتبعض والتجزى والتمكن كلها من الاشياء **اقول** فيه مسامحة
ظاهرة فان بعض ما ذكر معان مصدرية كالتعدد والتبعض وبعضها غيرها كالجسم
والجوهر والعرض والصواب ان يذكر هنا اما المصادر فى الكل او غيرها فى الكل فاختيار
المصادر فى بعض واختيار غيرها فى بعض اخر ليس له وجه وجيه على ان لفظ
الحدود بصيغة الجمع لا معنى له بل لابد موضعه اما المحدود او المحدودية
قوله اما الجسم فلانه متركب ومتحيز **اقول** هذا الدليل من العجائب
فان كون الجسم شيئا اظهر من كونه متركبا ومتحيزا على ان الاستدلال على
عدم كون الله تعالى جسما بان الجسم شئ لا يصح الا اذا ثبت عدم اطلاق
الشئ عليه تعالى وهو بعد فى حيز الخفاء بل قد عقد البخارى فى صحيحه بابا
لاثبات ان اطلاق الشئ يصح على الله تعالى واستدل على هذا المطلوب بايتين
قوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله وقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه
وبحديث مرفوع مسند قال النبى صلعم لرجل امعك من القران شئ قال نعم سورة
وسورة كذا سماها بان سمى النبى صلعم القران شيئا وهو صفة من صفات الله تعالى
وقال الامام ابو حنيفة رح فى الفقه الاكبر وهو شئ لا كالاشياء قال على القارى
ثم اعلم ان الشئ فى اصله مصدر يستعمل بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى والله على كل

شئ فقد يراد بهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى ويمعنى الفاعل كقوله سبحانه قل
اى شئ اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وحينئذ يجوز اطلاقه عليه سبحانه
وقد يراد به مطلق الموجود الا انه فرق بين المعنى الموصوف بانه واجب الوجود وبين
الممكن الوجود الذى يستوى وجوده وعدمه فى مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق
الشئ عليه سبحانه احق من اطلاقه على غيره انتهى وروى البخارى ومسلم عن ابى هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد الا كل شئ ما خلا الله
باطل وقال الامام الرازى فى تفسيره المسئلة الاولى اطبق الاكثرون على انه يجوز
تسمية الله تعالى باسم الشئ ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز اما حجة
الجمهور فوجوه الحجة الاولى قوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية
الله باسم الشئ فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلا حسنا لكن ليس الامر
كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه والتعلق له بما قبله
وحينئذ لا يلزم ان يكون الله تعالى مسمى باسم الشئ قلنا لما قال اى شئ اكبر شهادة ثم قال قل
الله شهيد بيني وبينكم وجب ان تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اى شئ اكبر شهادة
وحينئذ يلزم المقصود الحجة الثانية قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم
تكن ذاته شيئا لما جاز استثناءه عن قوله كل شئ هالك وذلك يدل على ان الله تعالى مسمى بالشئ
الحجة الثالثة قوله عليه السلام فى خبر عمران بن حصين كان الله ولم يكن شئ غيره وهذا يدل
على ان اسم الشئ يقع على الله تعالى الحجة الرابعة روى عبد الله الانصارى فى الكتاب الذى
سماه بالفاروق عن عائشة رض انها سمعت رسول الله صلعم يقول ما من شئ اغير من الله
عز وجل الحجة الخامسة ان الشئ عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذاته الله تعالى
كذلك فيكون شيئا انتهى وقال الامام الرازى تحت قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير
احتج جهم بهذه الاية على انه تعالى ليس بشئ واحتج اصحابنا بوجهين الاول

قوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله والثانى قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمستثنى داخل فى المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا انتهى ملخصا وقال تحت قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فنقول الحق فى هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعالى شئ وذات وحقيقة ان عنيت انه تعالى فى نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشئ فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذه الالفاظ ام لا فنقول لا يجوز لانا راينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما راينا ولا سمعنا احدا يقول يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان الامتناع عن مثل هذه الالفاظ فى معرض النداء والدعاء واجبا لله تعالى والله اعلم انتهى وقال السيد الشريف فى شرح المواقف الشئ عندنا الموجود اى لفظ الشئ عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط وكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ وقال الجاحظ والبصرية من المعتزلة هو المعلوم ويلزمهم المستحيل اى يلزمهم اطلاق الشئ على المستحيل لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والتمثيل كما ذهب اليه البهشمية وقال الناشى ابو العباس هو القديم والحادث مجاز وقالت الجهمية هو الحادث وقال هشام بن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسين البصرى والنصيبى من معتزلة البصرة هو حقيقة فى الموجود ومجاز فى المعدوم وهذا قريب من مذهب الاشاعرة والنزاع لفظى متعلق بلفظ الشئ وانه على ماذا يطلق والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل فى اثبات اللغات والظاهر معنا فان اهل اللغة فى كل عصر يطلقون لفظ الشئ على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شئ تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشئ قابلوه بالانكار ولا يفرقون فى اطلاق لفظ الشئ بين ان يكون الموجود قديما او حادثا جسما او عرضا ونحو خلقتك من قبل ولم تك شيئا ينفى اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا يصح نفيها فيبطل به قول الجاحظ وقوله

والله على كل شيء قدير ينفي اختصاصه بالقديم لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم
والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول ابي العباس الناشي وقوله ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك ينفي اختصاصه بالجسم فيبطل به قول هشام وقول لبيد الا كل شيء ما خلا الله
باطل ينفي اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول
الجهمية انتهى وقال الحافظ في الفتح لفظ اي اذا جاءت استفهامية اقتضى الظاهر ان يكون
سمي باسم ما اضيف اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا ويكون الجلالة الخبر مبتدأ محذوف
اي ذلك الشيء هو الله ويجوز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة
والله اعلم وقال كل شيء هالك الا وجهه والاستدلال بهذه الآية للمطلوب يبتني على ان
الاستثناء فيها متصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح وعلى
ان لفظ شيء يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا وحكى ابن بطال ان في هذه الآيات
والآثار ردا على من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شيء كما صرح به عبد الله الناشي
المتكلم وغيره وردا على من زعم ان المعدوم شيء وقد اطبق العقلاء على ان لفظ شيء
يقتضي اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شيء يقتضي نفي موجود الا ما تقدم من اطلاقهم
ليس بشيء في الذم فانه بطريق المجاز انتهى ما في الفتح ملخصا على ان ما ذكره المعترض من
تعريف للجسم ما خرج عما ذكره المتكلمون في تعريفه من انه هو المتحيز القابل للقسمة ولو
في جهة واحدة وستعرف عن قريب ان بعض ما ذكره هذا الراد من التعريفات مبني على
مذهب الحكماء وهل هذا الا خبط واضح وخلط فاضح **قوله** واما الجوهر فانه اسم الجزء
الذي لا يتجزى **اقول** فيه نظر من وجوه الاول ان مقتضى هذه العبارة ان الجوهر
منحصر في الجزء الذي لا يتجزى مع ان غيره كالجسم والهيولى والصورة الجسمية و
الصورة النوعية والعقل والنفس من الجواهر هذا على طريقة الحكماء واما على طريقة
المتكلمين فانهم وان كانوا ينكرون الهيولى والصورة والعقل والنفس ويقولون

بانحصار الجوهر في الجسم والجوهر الفرد لكن ليسوا قائلين بانحصار الجوهر في الجوهر الفرد
والثاني ان هذا الدليل ايضا من العجائب فان كون الجوهر شيئا اظهر من كونه جزء لا يتجزى
والثالث ان تعريف الجوهر بالجزء الذي لا يتجزى ليس جامعا ولا مانعا لخروج الجواهر الخمسة
عنه ودخول النقطة فيه هذا على مذهب الحكماء واما على مذهب المتكلمين فليس جامعا لخروج الجسم عنه
على ان هذا التعريف من مبتدعات هذا الراقم لم ينقل عن احد من اهل العلم لا من الحكماء ولا من
المتكلمين فان الحكماء عرفوه بانه ممكن موجود لا في موضوع والمتكلمين عرفوه بانه حادث
متحيز بالذات **قوله** واما العرض فلانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه **اقول** هذا
التعريف الصحيح على مذهب المتكلمين فانهم عرفوا العرض بموجود قائم بمتحيز ولعله ماخوذ
عما ذكره الحكماء في تعريفه من انه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع اي في محل
مقوم لما حل فيه كذا في شرح المواقف وبعضهم قالوا الموجود في موضوع ولا فرق بينهما الا
بالاجمال والتفصيل كذا قال السيالكوتي في حاشيته على الشرح المذكور اذا عرفت هذا فاعلم
ان في هذا المقال نظرين الاول ان كون العرض مما لا يقوم بذاته ليس اجلى من كونه شيئا محتاجا
يحتاج الى توسط تلك المعنى منه والثاني ان تعريف العرض غير مانع لصدقه على الصورة
الجوهرية التي في الذهن **قوله** والمحدود ذو حد ونهاية **اقول** هذا يقتضي ان
يكون في قوله السابق المحدود موضع الحدود **قوله** وكذا المعدود ذو عدة وكثرة **اقول**
هذا ايضا يقتضي ان يكون فيما تقدم المعدود مقام التعدد **قوله** وكذا التمكن لان التمكن
عبارة عن نفوذ بعد في بعض آخر **اقول** ليس معنى التمكن منحصرا في المذكور بل انما هذا
المعنى على مذهب الاشراقيين والمتكلمين القائلين بالبعد واما على مذهب المشائين فكلا على
ما لا يخفى على من له ادنى بصيرة على ان نفوذ بعد في بعض آخر لا معنى له بل لا بد ان يقال
نفوذ بعد في بعد آخر وهذا ايضا فيه كلام فان الخطين المتداخلين والسطحين المتداخلين
ايضا يصدق عليهما هذا التعريف وليس هناك تمكن **قوله** وهذه الصفات كلها من جملة

الاشياء **اقول** فيه مسامحة والصواب هذه الامور كلها من جملة صفات الاشياء
فان المقصود ان الله تعالى منزه عما هو من صفات الاشياء لا انه منزه عن الاشياء فانه
لا معنى له **قوله** فبضرورة تنزيهه تعالى عن الاشياء لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى
اقول فيه ايضا مسامحة والصواب فبضرورة تنزيهه تعالى عن صفات الاشياء
لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى وبالجملة فقد خبط المعترض في تقرير هذا الاعتراض
خبط عشواء فنحرر اولا تقرير الاعتراض ثم نجيب عليه ان شاء الله تعالى فنقول له تقريران
الاول ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محدود ولا معدود
ولا متبعض ولا متجز ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء فانه يثبت
منها ان الله تعالى ليس شيء مثله ولا شبيهه والجسم والجوهر والعرض والمحدود والمعدود
والمتبعض والمتجزي والمتمكن كلها من الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لكانت الاشياء المذكورة امثالا او اشباها له تعالى مع انه قد ثبت من الاية
ان شيئا من الاشياء ليس مثله ولا شبيهه والثاني ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا
عرض ولا محدود ولا معدود ولا متبعض ولا متجز ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء
اذ ثبت من هذا ان صفة من صفات الاشياء لا تثبت له تعالى والجسمية والجوهرية والعرضية والمحدودية
والمعدودية والتبعض والتجزي والتمكن كلها من صفات الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لزم ان يكون متصفا بصفات تلك الاشياء مع انه قد ثبت من الاية ان صفة من صفات الاشياء
لا تثبت له تعالى هذا غاية تقرير الاعتراض هنا والمعترض قد خلط بين التقريرين فكتب مرة شيئا نفسه كالجسم
والجوهر والعرض واخرى صفته كالتعدد والتبعض والتجزي والتمكن والجواب عن التقريرين بانا
ليس غرضنا ان الله تعالى شيء من الاشياء المذكورة بل المقصود ان خصنا تلك العبارة في صفته تعالى لم ينقل عن
سلفهم اصحابا وان كان معناها صحيحا فان المقام مقام توقيف والمحل محل خطر عظيم والمؤمنون وقافون عند الشبهات **قوله** والمعترض
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه **اقول** يعلم تسليمه زعمهم كون الله تعالى جسما جوهرا وعرضا ومحدودا ومعدودا

ومتبعضا ومتجزيا ومتمكنا فی نفس الامر ثابت من الآیة نقول لاینکره صاحب النهج وما
ینکره صاحب النهج ای وصفه تعالی بتلک العبارة المختلفة لایثبت من الآیة **قوله**
فثبت ان الاشیاء کلها هالکة باسرها وانه تعالی جل جلاله موجود قائم بذاته باق من
الازل الی الابد بنفسه لا ابتداء لازلیته ولا نهایة لابدیته **اقول** هذا وان کان ثابتا
بالآیة المذکورة ولکن لاینکره صاحب النهج **قوله** ثم غلط وانحرف من طریق الحق فی
قوله بالفارسیة آنکه گویند فعل از حق وکسب از بنده ست به عقل درنمی آید وکتاب
وسنت بدان حکم نمی فرماید **اقول** اولا مبنی هذا الاعتراض عدم فهم مقصود صاحب
النهج فانه لاینکر ان خلق افعال العباد من الله تعالی والکسب من العبد فانه قال قبل
العبارة المنقولة وافعال عباد مخلوق او تعالی وفعل عباد هست خلقکم وما تعملون بدان
اشارت می نماید خلق را بحق نسبت فرموده وعمل را بایشان انتساب داده انتهی
فغرض صاحب النهج ان فرقهم بین الفعل والکسب غیر معقول ولا ثابت من الکتاب
والسنة وهو صحیح لاریب فیه وثانیا ان هذا منقول عن الرسالة النجاتیة تالیف الامام
شیخ محمد فاخر الزائر الاله آبادی حیث قال صاحب النهج فی دیباجته وافزودم بران
مسائل عقائد را از رساله نجاتیه نام تالیف امام اهل اتباع شیخ محمد فاخر زائر
اله آبادی رحمه الله تعالی انتهی وعبارة اصل الرسالة هکذا وافعال عباد مخلوق حق
تعالی وفعل عباد هست خلقکم وما تعملون بدان اشارت می نماید خلق را بحق نسبت
فرموده وعمل را بایشان انتساب داده واینکه گویند فعل از حق وکسب از بنده بعقل درنمی
آید وکتاب وسنت بدان حکم نمی کنند انتهی والشیخ الموصوف من جملة اکابر العلماء
المحدثین والمتمسکین بسنة سید المرسلین قال حسان الهند السید غلام علی
البلجرامی فی کتابه المسمی بسرو آزاد زائر تخلص شیخ محمد فاخر خلف الصدق
شیخ محمد یحیی و دخترزاده شیخ محمد افضل اله آبادی ست قدس الله اسرارهما ازاث

بمصداق فعززنا بثالث زیب سجاده ابوین و فروغ اسمان سمای اصلین طیبین سنت
صاحب صفات رضیه و مناقب سنیه اساس محکم مدارج علیا قیاس منتج ولایت کبری
میزان عدل نقلیات برهان نقد عقلیات تشرع بدرجه کمال داشت و همیشه همت
بتعدیل قسطاس شریعت میگماشت بسیار کشاده دست و شگفته پیشانی بود فتوح خیره
نمی ساخت و یگانه و بیگانه را باحسان بیدریغ می نواخت اکثر اوقات در سفر گذرانیده
در جمیع اسفار جمعی کثیر از ابناء سبیل با وی می پیوستند شیخ از ماکولات و ملبوسات
خبر همه میگرفت و مادامیکه عامه رفقا را طعام بهم نمی رسید خود باکل تنها نمی پرداخت
از عنفوان شعور بخدمت والد ماجد و برادر کلان خود شیخ محمد طاهر تلمذ نمود و کتب
تحصیلی مرتب گذرانید و بر صدر استاذی نشست و در سفر حجاز میمنت طراز علم
حدیث از مولانا و استاذنا شیخ محمد حیات مدنی قدس سره سند نمود جوهر فهم
و ذکاء او بس عالی افتاده بود و در مقدمات غامضه علمی بسرعت تمام می رسید جد
امجدش شیخ محمد افضل ورا در صغر سن مرید خود ساخت و تربیتا و حواله شیخ
محمد یحیی کرد مشار الیه در ظل پدر بزرگوار تربیتها یافت و مجاز و مرخص گردید
و بعد ارتحال والد ماجد جانشین گشت و در سنه تسع و اربعین بعد مائة و الف
عازم حرمین شریفین شد و در سنه خمسین باین سعادت فائز گشت و در سنه
اربع و خمسین و مائة و الف کرت ثانی داعیه حرمین شریفین مصمم ساخت و رخت
کوچ از الهاباد بربست و بانتظار جهاز در سورت توقف کرد و در ماه صفر سنه ۱۱۵۶
بر جهاز عازم گشت قضارا جهاز تباهی شد و بکنار بندر مخا رسید شیخ چند ماه
در انجا اقامت کرد و در موسم کشتی متوجه مکه معظمه گردید و بست و دوم رمضان
سنه ۵۶ بحرم امن واصل شد و همدرین سال روز جمعه که انرا در عرف حج اکبر گویند
دریافت و در سنه ۵۹ باز بهندوستان عطف عنان نمود و در جمادی الاولی سال مذکور

الاسناد رسوخت روانه پیشتر گردید میر محمد یوسف سلمه الله تعالی قلمی می نماید که شیخ محمد فاخر
در رجب سنه ۱۱۵۹ بشاهجهان آباد تشریف آوردند میرزا مظهر جانجانان از ملاقات ایشان بسیار
محظوظ شدند و باهم صحبتها گذشت انتهی شیخ یک سال در الله آباد ماندند و در ماه شوال سنه ۱۱۶۰
از راه بنگاله عازم دریای محیط شد که از آنجا در جهاز نشسته سوی حرمین کشد در عظیم آباد
پتنه و مرشدآباد و دیگر امصار سر راه حکام حق منزلتها بتقدیم رسانیدند از بندر هوگلی بر
جهاز نشست قضارا مسافت چند روزه قطع کرده چوبی از جهاز شکست سلامت جهاز در دریا
تباهی ماند آخر الامر بموضع چاتگام که منتهای دریای شرقی عمل بادشاه هند است از جهاز فرود
آمد و بعلت موسم برشکال سه چهار ماه در چاتگام گذرانید از راهی که رفته بود باله آباد
برگشت درین مرتبه حکام سر راه نذور وفراوان گذرانیدند قریب دو ماه در الله آباد ماند قصد
شاهجهان آباد کرد و بست و پنجم رمضان سنه ۱۱۶۲ واصل آن شهر شد و چندی باقامت آنجا
پرداخت و باز نطاق همت بزیارت حرمین شریفین بربست و پنجم ذی الحجه سنه ۱۱۶۲ ببرهانپور
رسید بعد عبور دریای نربدا بیماری سرسام او را عارض شد و پس از وصول برهانپور
بیماری قوت گرفت یازدهم ذی حجه روز یکشنبه وقت اشراق سنه ۱۱۶۴ جان عزیز را در راه
بیت الله فدا ساخت تاریخ تولد که در سنه ۱۱۲۰ واقع شد خورشید است و تاریخ
انتقال زوال خورشید عمرش چهل و چهار سال در حالت مرض وصیت کرد که
از مشائخ برهانپور شیخ عبد اللطیف قدس سره در کمال تشرع بودند و بر مرقد
مبارک ایشان بدعتهای اهل زمان بعمل نمی آید مرا در جوار ایشان دفن سازند
موافق وصیت بعمل آوردند و احسرتا که اینچنین صاحب کمال در ایام شباب
ازین عالم رحلت کرد و داغ مفارقت بر دل یاران گذاشت سپهر دوار اگر
عمرها چرخ زند مشکل که چنین ذات قدسی صفات بهم رساند قتول
میرزا جانجان است که بسیاری از کبرای دین را مشاهده نمودم بعد از یازده صد

سال یک شخص کہ عبارت از شیخ محمد فاخر باشد موافق کتاب وسنت دریافتم
و نیز قول میرزاست کہ بسا ارباب کمال را برخوردم انقدر کہ نزد شیخ
محمد فاخر از ان شدم ہیچ جا اتفاق نیفتاد یعنی میرزا برخلاف وضع
خود بملاقات شیخ اکثر می رسید شیخ محمد فاخر صاحب دیوان ہست انتہی
ملخصا بقی انہ ھل صرح احد من المتکلمین بھذا الفرق الذی رد علیہ الشیخ محمد فاخر
رہ فنقول لعل المقصود منہ الرد علی القاضی الباقلانی قال فی شرح المقاصد
وتحریر المبحث علی ما فی المواقف ان فعل العبد واقع عندنا بقدرۃ اللہ تعالی
وحدھا وعند المعتزلۃ بقدرۃ العبد وحدھا وعند الاستاذ بمجموع القدرتین
علی ان یتعلقا جمیعا باصل الفعل وعند القاضی علی ان یتعلق قدرۃ اللہ تعالی
باصل الفعل وقدرۃ العبد بکونہ طاعۃ او معصیۃ وعند الحکماء بقدرۃ یخلقہا اللہ
تعالی فی العبد انتہی وقال السید الشریف فی شرح المواقف المقصد الاول فی ان افعال
العباد الاختیاریۃ واقعۃ بقدرۃ اللہ تعالی وحدھا ولیس لقدرتہم تاثیر فیھا بل اللہ
سبحانہ اجری عادتہ بان یوجد فی العبد قدرۃ واختیارا فاذا لم یکن ھناک مانع
اوجد فیہ فعلہ المقدور مقارنا لھما فیکون فعل العبد مخلوقا للہ ابداعا واحداثا و
مکسوبا للعبد والمراد بکسبہ ایاہ مقارنتہ لقدرتہ وارادتہ من غیر ان یکون ھناک منہ
تاثیر او مدخل فی وجودہ سوی کونہ محلا لہ وھذا مذھب الشیخ ابی الحسن الاشعری
وقالت المعتزلۃ ای اکثرھم ھی واقعۃ بقدرۃ العبد وحدھا علی سبیل الاستقلال
بلا ایجاب بل باختیار وقالت طائفۃ ھی واقعۃ بالقدرتین معا ثم اختلفوا
فقال الاستاذ بمجموع القدرتین علی ان متعلقا جمیعا بالفعل نفسہ
وجوز اجتماع المؤثرین علی اثر واحد وقال القاضی علی ان تتعلق قدرۃ اللہ
باصل الفعل وقدرۃ العبد بصفتہ اعنی بکونہ طاعۃ ومعصیۃ

الى غير ذلك من الاوصاف التي لا توصف بها افعاله تعالى كما في لطم اليتيم تاديبا
او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية
على الثاني بقدرة العبد وتاثيره وقالت الحكماء وامام الحرمين هي واقعة على سبيل الوجوب
وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع
الموانع انتهى وقال في شرح المقاصد قال الامام الرازي هو الكسب صفة تحصل بقدرة
العبد لفعل الحاصل بقدرة الله تعالى فان الصلوة والقتل مثلا كلاهما حركة ويتمايزان
بكون احدهما طاعة والاخرى معصية وما به الاشتراك غير ما به التمائز فاصل الحركة
بقدرة الله تعالى وخصوصية الوصف بقدرة العبد وهي المسماة بالكسب وقريب من ذلك
ما يقال ان اصل الحركة بقدرة الله تعالى وتعيينها بقدرة العبد وهو الكسب وفيه نظر انتهى
وقال ابن الهمام في شرح المسائرة وانما محل قدرته اى العبد هو عزمه عقيب خلق الله تعالى
هذه الامور في باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجها توجها صادقا للفعل اى وتوجهه
للفعل طالبا اياه توجها الا يلابسه شوب توقف وما بعد قوله عزما مصمما كالتفسير
الموضح له وهذا العزم المصمم هو محل تاثير قدرة العبد وهو مسمى الكسب عند الحنفية
فاذا وجد العبد ذلك العزم المصمم خلق الله تعالى له الفعل عقيبه فيكون منسوبا اليه تعالى
من حيث هو حركة لانه تعالى المتفرد بترتيب المسببات على اسبابها ويكون منسوبا الى العبد
من حيث هو زنا ونحوه من الاوصاف التي يكون بها الفعل معصية وعلى منوال ذلك
في الطاعة كالصلوة فتكون الافعال التي هي حقيقتها منسوبة الى الله تعالى من حيث هي حركات
والى العبد من حيث انها صلوة لانها الصفة التي باعتبارها العزم واعلم ان حاصل كلام
المص تعويل على مذهب القاضي الباقلاني وهو ان قدرة الله تعالى يتعلق باصل الفعل
وقدرة العبد متعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية انتهى **قوله** وقد نطق الكتاب
بقوله جل جلاله فبما كسبت ايديكم وبقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت على ان الكسب

يكون من العبد **قوله** صلة النطق بعلى لا تصح **قوله** على انه لو لم يكن مدار التكليف
على الكسب لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **قوله** فيه مسامحة وحق العبارة
ان يقال على انه لو لم يكن الكسب من العبد لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان مدار
التكليف الكسب **قوله** وكسبه واختياره مخلوق الله تعالى حالتما يكسب ويختار **قوله** حالتما
باضافة حالة الى الضمير غلط والصحيح حالة باضافتها الى ما يكسب ويختار **قوله** ثم غلط
وضل عن الطريق بقوله في الفارسية وايمان عبارت ست از تصديق جنان واقرار بلسان
وعمل باركان وكم وبيش ميشود به نص حديث وقران وگفتن انا مؤمن حقا وانا مؤمن
ان شاء الله تعالى هر دو درست ست ونزاع دران راجع بلفظ ميشود فههنا ثلثة مباحث
الاول ان العمل بالاركان ما هو داخل في الايمان بل خارج عنه والايمان عبارة عن التصديق
والاقرار المحض اه **قوله** لفظ الاولى غلط فانه صفة للبحث والمبحث مذكر وينبغي
ان يقال موضع ما هو داخل في الايمان ما هو داخلا في الايمان فان ما المشبهة بليس تعمل
عمل ليس على المختار ودخول العمل بالاركان في الايمان بحيث لا يجعل تارك العمل خارجا
عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده في النار هو مذهب اكثر السلف وجميع
ائمة الحديث وكثير من المتكلمين وهو المحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي قال
العلامة التفتازاني في شرح المقاصد واما على الرابع وهو ان يكون الايمان اسما لفعل
القلب واللسان والجوارح على ما يقال انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل
بالاركان فقد يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان داخلا في الكفر واليه ذهب الخوارج
او غير داخل فيه وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا
في الاعمال فعند ابي علي وابي هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند ابي الهذيل
وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة الا ان الخروج عن الايمان وحرمان
دخول الجنة بترك المندوب مما لا ينبغي ان يكون مذهبا لعاقل وقد لا يجعل تارك

العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده فی النار وهو مذهب اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والمحكی عن مالك والشافعی والاوزاعی وعليه اشكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفی الشیء اعنی الايمان مع انتفاء ركنه اعنی الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل اسما للايمان وجوابه ان الايمان يطلق علی ما هو الاصل والاساس فی دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلی ما هو الكامل المنجی بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل علی ما اشير اليه بقوله تعالیٰ انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الی قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول ام للثانی انتهی وفيه نقلا عن الامام ان الايمان اسم لمجموع عمل القلب وعمل الجوارح وهو مذهب السلف انتهی وقال السيد الشريف فی شرح المواقف وقال السلف ای بعضهم كابن مجاهد واصحاب الاثر ای المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلثة فهو عندهم تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان انتهی وقال ابن الهمام فی شرح المسايرة فعلی الاول وهو اخذ الطاعات فی مفهوم الايمان ای اخذ الطاعات علی وجه الركنية كما تقدم نقله عن الخوارج او علی وجه التكميل كما هو مذهب المحدثين يزيد الايمان بزيادتها ای الطاعات وينقص بنقصانها انتهی وقال الجلال الدوانی فی شرح العقائد العضدية تفصيل المقام ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يجعل الاعمال جزءا من حقيقة الايمان داخلا فی قوام حقيقته حتی يلزم من عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة والثانی ان يكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما يعد فی العرف الشعر والظفر والرجل واليد جزءا لزيد مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد بانعدام احد هذه الامور وكالاغصان والاوراق للشجرة تعد جزءا منها ولا يقال بانعدامها بانعدامها وهذا مذهب السلف كما ورد فی الحديث الصحيح الايمان بضع وستون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذی عن الطريق فكان

لفظ الایمان عندهم موضوع للقدر المشترک بین التصدیق وبین الاعمال فیکون
اطلاقه علی التصدیق فقط وعلی مجموع التصدیق والاعمال حقیقة کما ان المعتبر فی الشجرة
المعینة بحسب العرف القدر المشترک بین ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا
یطلق الانعدام علیها ما بقی الساق وقس علیه الانسان المعین کزید فالتصدیق بمنزلة
اصل الشجرة المعینة بحسب العرف والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل
باقیا یکون به الایمان باقیا وان انعدم شعبها کما تقدم تمثیله بالشجرة الثالث ان یجعل
الاعمال اثارا خارجة عن الایمان محسنة له ویطلق علیه لفظ الایمان مجازا والمخالفة
بینه وبین الاحتمال الثانی الا ان یکون اطلاق اللفظ علیها حقیقة او مجازا وهو بحث
لفظی الرابع ان تکون الاعمال خارجة عنه بالکلیة ومن القائلین بهذا الاحتمال من
یقول لا یضر مع الایمان معصیة کما لا ینفع مع الکفر طاعة وهو مذهب بعض الخوارج انتهی
وقال فی شرح العقائد النسفیة ولما کان مذهب جمهور المحدثین المتکلمین والفقهاء
ان الایمان تصدیق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالارکان اشار الی نفی ذلک
انتهی وقال القسطلانی فی شرح البخاری وهو ای الایمان المبوب علیه عند
المصنف کابن عیینة والثوری وابن جریج ومجاهد ومالک بن انس وغیرهم
من سلف الامة وخلفها من المتکلمین والمحدثین قول باللسان وهو النطق
بالشهادتین وفعل ولابی ذر عن الکشمیهنی وعمل بدل فعل وهو اعم من عمل
القلب والجوارح لتدخل الاعتقادات والعبادات وهو موافق لقول السلف اعتقاد
بالقلب ونطق باللسان وعمل بالارکان وارادوا بذلک ان الاعمال شرط کماله انتهی
وایضا قال القسطلانی واذا تقرر هذا فاعلم ان الایمان یزید بالطاعات وینقص
بالمعصیة کما عند المؤلف وغیره واخرجه ابو نعیم کذا بهذا اللفظ فی ترجمة الشافعی من الحلیة
وهو عند الحاکم بلفظ الایمان قول وعمل ویزید وینقص وکذا نقله اللالکائی

فی کتاب السنة عن الشافعی واحمد بن حنبل واسحق بن راهویہ بل قال بہ من الصحابة
عمر بن الخطاب وعلی بن ابی طالب وابن مسعود ومعاذ بن جبل وابو الدرداء وابن عباس
وابن عمر وعمار وابو ہریرة وحذیفة وعائشة وغیرہم ومن التابعین کعب الاحبار وعروة
وطاؤس وعمر بن عبد العزیز وغیرہم وروی اللالکائی ایضا بسند صحیح عن البخاری قال
لقیت اکثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رایت احدا منہم یختلف فی ان الایمان
قول وعمل یزید وینقص انتہی وایضا قال فیہ وھذا مبنی علی ما ذھب الیہ المحققون
من الاشاعرة من ان نفس التصدیق لا یزید ولا ینقص وان الایمان الشرعی یزید
وینقص بزیادة ثمراتہ التی ھی الاعمال ونقصانہا وبھذا یحصل التوفیق بین ظواہر
النصوص الدالة علی الزیادة واقاویل السلف بذلک وبین اصل وضعہ اللغوی وما علیہ
اکثر المتکلمین نعم یزید وینقص قوة وضعفا واجمالا وتفصیلا وتعددا بحسب
تعدد المؤمن بہ وارتضاہ النووی وعزاہ التفتازانی فی شرح العقائد النسفی
لبعض المحققین وقال فی المواقف انہ الحق انتہی وقال العینی وقال بعضہم ان
الایمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح وھم اصحاب الحدیث ومالک والشافعی
واحمد والاوزاعی ونقل عن الشافعی انہ قال الایمان ھو التصدیق والاقرار و
العمل فالمخل بالاول وحدہ منافق وبالثانی وحدہ کافر وبالثالث وحدہ فاسق
ینجو من الخلود فی النار ویدخل الجنة قال الامام ھذا فی غایة الصعوبة لان العمل
اذا کان رکنا لا یتحقق الایمان بدونہ فغیر المؤمن کیف یخرج من النار واجیب عن
ھذا بان الایمان قد جاء بمعنی اصل الایمان کما فی قولہ علیہ السلام الایمان ان تؤمن
باللہ وملائکتہ الحدیث وقد جاء بمعنی الایمان الکامل وھو المقرون بالعمل کما فی
حدیث وفد عبد القیس والایمان بھذا المعنی الثانی ھو المراد بالایمان المنفی فی قولہ
علیہ السلام لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن الحدیث فالخلاف لفظی راجع

الى تفسير الايمان والاختلاف فى المعنى فان الايمان المنجى من دخول النار هو الثانى باتفاق جميع المسلمين والايمان المنجى من الخلود فى النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا للمعتزلة والخوارج فبهذا يندفع الاشكال ويجتمع الاقوال انتهى ملخصا وقال النووى فى شرح صحيح مسلم وقال الخطابى ايضا فى قوله صلعم الايمان بضع وسبعون شعبة فى هذا الحديث بيان ان الايمان الشرعى اسم لمعنى ذى شعب واجزاء له ادنى واعلى والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها والحقيقة تقتضى جميع شعبه ويستوفى جملة اجزائه كالصلوة الشرعية لها شعب واجزاء والاسم يتعلق ببعضها والحقيقة تقتضى جميع اجزائها وتستوفيها ويدل عليه قوله صلعم الحياء شعبة من الايمان وفيه اثبات التفاضل فى الايمان وتباين المؤمنين فى درجاتهم وايضا فيه قال الامام ابوعبدالله محمد بن اسمعيل بن محمد بن فضيل التيمى الاصبهانى الشافعى فى كتابه التحرير فى شرح صحيح مسلم الايمان فى اللغة هو التصديق فان عنى به ذلك فلا يزيد ولا ينقص لان التصديق ليس شيئا يتجزا حتى يتصور كماله مرة ونقصه اخرى والايمان فى لسان الشرع هو التصديق بالقلب والعمل بالاركان واذا فسر بهذا تطرق اليه الزيادة والنقص وهو مذهب اهل السنة قال فالخلاف فى هذا على التحقيق انما هو فى ان المصدق بقلبه اذا لم يجمع الى تصديقه العمل بموجب الايمان هل يسمى مؤمنا مطلقا ام لا والمختار عندنا انه لا يسمى به قال رسول الله صلعم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن لانه لم يعمل بموجب الايمان فيستحق هذا الاطلاق هذا آخر كلام صاحب التحرير وقال الامام ابوالحسن على بن خلف ابن بطال المالكى المغربى فى شرح صحيح البخارى مذهب جماعة اهل السنة من سلف الامة وخلفها ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص والحجة على زيادته ونقصانه ما اورده البخارى من الآيات قال ابن بطال فايمان من لم يحصل له الزيادة ناقص

قال فان قيل الايمان فى اللغة التصديق فالجواب ان التصديق يكمل بالطاعات كلها فما
ازداد المؤمن من اعمال البر كان ايمانه اكمل وبهذه الجملة يزيد الايمان وبنقصانها ينقص
فمتى نقصت اعمال البر نقص كمال الايمان ومتى زادت زاد الايمان كمالا هذا توسط القول
فى الايمان واما التصديق بالله تعالى ورسوله صلعم فلا ينقص ولذا قال مالك بنقصان
الايمان مثل قول جماعة اهل السنة قال عبد الرزاق سمعت من ادركت من شيوخنا
واصحابنا سفيان الثورى ومالك ابن انس وعبيد الله بن عمر والاوزاعى ومعمر بن
راشد وابن جريج وسفيان بن عيينه يقولون الايمان قول وعمل يزيد وينقص هذا
قول ابن مسعود وحذيفة والنخعى والحسن البصرى وعطاء وطاؤس ومجاهد و
عبد الله بن المبارك فالمعنى الذى يستحق به العبد المدح والولاية من المؤمنين هو
اتيانه بهذه الامور الثلثة التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح
وذلك انه لا خلاف بين الجميع انه لو اقر وعمل على غير علم منه ومعرفة بربه لا يستحق
اسم مؤمن ولو عرفه وعمل وجحد بلسانه وكذب ما عرف من التوحيد لا يستحق
اسم مؤمن فلذلك اذا اقر بالله تعالى ورسله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
ولم يعمل بالفرائض لا يسمى مؤمنا بالاطلاق وان كان فى كلام العرب يسمى مؤمنا
فذلك غير مستحق فى كلام الله تعالى لقوله عز وجل انما المؤمنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا فاخبرنا
سبحانه وتعالى ان المؤمن من كانت هذه صفته وقال ابن بطال فى باب من قال
الايمان هو العمل فان قيل قد قدمتم ان الايمان هو التصديق قيل التصديق
هو اول منازل الايمان ويوجب للمصدق الدخول فيه ولا يوجب له استكمال
منازله ولا يسمى مؤمنا مطلقا هذا مذهب جماعة اهل السنة ان الايمان قول وعمل

قال ابو عبيد وهو قول مالك والثوري والاوزاعي ومن بعدهم من ارباب العلم والسنة
الذين كانوا مصابيح الهدى وائمة الدين من اهل الحجاز والعراق والشام وغيرهم وهذا
المعنى اراد البخاري رح اثباته في كتاب الايمان وانما اراد الرد على المرجئة في قولهم ان
الايمان قول بلا عمل وتبين غلطهم وسوء اعتقادهم ومخالفتهم للكتاب والسنة
ومذاهب الائمة انتهى ملخصا وقال فيه نقلا عن ابن الصلاح ثم ان اسم الايمان
يتناول ما فسر به الاسلام في هذا الحديث وسائر الطاعات لكونها ثمرات
التصديق الباطن الذي هو اصل الايمان ومقويات ومتممات وحافظات
له ولهذا فسر صلعم الايمان في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين والصلوة
والزكوة وصوم رمضان واعطاء الخمس من المغنم ولهذا لا يقع اسم
المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة او ترك فريضة لان اسم الشيء
مطلقا يقع على الكامل منه ولا يستعمل في الناقص ظاهرا الا بقيد ولذلك جاز
اطلاق نفيه عنه في قوله صلعم لا يسرق السارق حين يسرق وهو
مؤمن انتهى وايضا قال فيه فاذا تقرر ما ذكرنا من مذاهب السلف
وائمة الخلف فهي متظاهرة متطابقة على كون الايمان يزيد وينقص
وهذا مذهب السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين وانكر اكثر المتكلمين زيادته و
نقصانه وقالوا متى قبل الزيادة كان شكا وكفرا قال المحققون من اصحابنا المتكلمين نفس
التصديق لا يزيد ولا ينقص والايمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته وهي الاعمال
ونقصانها قالوا وفي هذا توفيق بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة واقاويل السلف
وبين اصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون وهذا الذي قاله هؤلاء وان كان
ظاهرا حسنا فالاظهر والله اعلم ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الادلة
ولهذا يكون ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريهم

الشبہ ولا يتزلزل ايمانهم بعارض بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيرة وان اختلفت
عليهم الاحوال واما غيرهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك فهذا مما لا يمكن انكاره
ولا يشك عاقل فى ان نفس تصديق ابى بكر الصديق رض لا يساويه تصديق احاد الناس ولهذا
قال البخارى فى صحيحه قال ابن ابى مليكة ادركت ثلثين من اصحاب النبى صلعم كلهم
يخاف النفاق على نفسه ما منهم احد يقول انه على ايمان جبرئيل وميكائيل والله اعلم
انتهى وادلة الكتاب والسنة فى هذا الباب اوفر من ان تحصر فلا نطول الكلام بذكرها
قوله ودليله قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصلحت ولا يخفى على من له ادنى
ممارسة فى النحو ان المعطوف يكون غير المعطوف عليه كما فى قوله جاءنى زيد وعمرو
فان العمرو ههنا غير الزيد فكذا فى قوله عز وجل عملوا الصالحات يكون غير الايمان
اقول اولا انه لا يخفى ما فى هذا القول من فساد العبارة فان ادخال الالف
واللام على الاعلام من العجائب وثانيا ان الاية المذكورة غير دالة على المطلوب
فان غاية ما يثبت من الاية بالتقرير المذكور هو ان العمل غير الايمان وهذا ليس
مخالفا لمذهب اهل الحديث فانهم يقولون انه جزء من الايمان لا انه عين الايمان
ولا مرية ان الجزء يكون مغائرا للكل فان قلت المراد ان المعطوف يكون غير المعطوف
عليه ولا يكون جزءا منه ففيه مع قطع النظر عن كون عبارة المعترض حينئذ
قاصرة عن اداء المقصود ان عطف الجزء على الكل قد وقع فى قوله تعالى تنزل
الملائكة والروح وفى قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال فان الله عدو للكفرين وثالثا ان المراد بالايمان ههنا نفس التصديق
بقرينة عطف الاعمال عليه ومراد اهل الحديث القائلين بركنية الاعمال الايمان
الايمان الكامل فلا يثبت من الاية كون الاعمال خارجة عن الايمان الكامل
حتى تكون الاية حجة على اهل الحديث **قوله** وكذا قوله تعالى من عمل صالحا من

ذکر او انثی وهو مؤمن الخ اقول فیه کلام من وجوه الاول ان ما یثبت من هذه الآیة
ای مغایرة الایمان للعمل الصالح لا ینکره اهل الحدیث فانهم قائلون بجزئیة العمل الصالح
للایمان الکامل والجزء یکون مغایرا للکل والثانی ان المراد بالایمان فی الآیة نفس
التصدیق بقرینة اشتراط العمل بالایمان فالثابت من الآیة انما هو مغایرة
نفس التصدیق للعمل الصالح لا مغایرة الایمان الکامل للعمل الصالح والنزاع انما
هو فی الثانی دون الاول والثالث ان التقریب الذی ذکره الامام الرازی لاثبات
ان الایمان مغایر للعمل الصالح لا یثبت منه الا ان الایمان مغایر لکون العمل الصالح
موجبا للثواب لا انه مغایر للعمل الصالح فلا یتم التقریب والرابع انه لو سلم دلالة
الآیة علی المطلوب لدلت علی ان الایمان نفس التصدیق ویکون الاقرار باللسان
ایضا خارجا عن الایمان مع انه خلاف ما قاله المعترض وهکذا حال الآیة المتقدمة
وقد اجاب العلامة التفتازانی عن امثال هاتین الآیتین بقوله ولا یخفی ان هذه
الوجوه انما تقوم حجة علی من یجعل الطاعات رکنا من حقیقة الایمان بحیث ان تارکها
لا یکون مؤمنا کما هو رأی المعتزلة لا علی من ذهب الی انها رکن من الایمان الکامل
بحیث لا یخرج تارکها عن حقیقة الایمان کما هو مذهب الشافعی انتهی **قوله**
انما یفید الامر بشرط الایمان الخ **اقول** لفظ الامر بالمیم غلط والصواب لفظ
الاثر بالثاء المثلثة **قوله** وکذا قوله صلعم الایمان ان تؤمن بالله الحدیث ای
تصدق **اقول** الایمان یطلق علی ما هو الاصل والاساس فی دخول الجنة وهو
التصدیق وحده او مع الاقرار وعلی ما هو الکامل المنجی بلا خلاف وهو التصدیق
مع الاقرار والعمل والمراد فی الحدیث ما هو الاصل والاساس ومراد اهل الحدیث
القائلین بجزئیة الاعمال للایمان هو الکامل المنجی فلا منافاة علی ان هذا الحدیث
یدل علی عدم جزئیة الاقرار باللسان للایمان وهو خلاف ما زعمه المعترض

قوله ويؤيده ما في حديث جبرئيل اه اقول جوابه ما ذكرنا انفا في جواب الحديث
المتقدم قوله وفي الحديث عن سعد رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى رجلا اعطاء
ولم يعط الآخر فقال له سعد يا رسول الله الى قوله فاراد بالايمان ههنا التصديق و
بالاسلام تسليم الظاهر اقول لا يتم التقريب هناك فان السنة والآية المذكورتين
ههنا لا تدلان على ان المراد بالايمان ههنا هو نفس التصديق لم لا يجوز ان يكون المراد
بالايمان الايمان الكامل اي التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان
ويكون انتفائه ههنا بانتفاء جزئه اي التصديق قوله وقد صرح الامام الهمام
قدوة علماء الاسلام عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة في تفسير قوله اللهم من
احييته اه اقول هذا الكلام في مقابلة من لا يقلد احدا عجيب فان من لا يعبأ بقول الامام
الاعظم ابي حنيفة رح ما يفعل بقول عبيد الله بن مسعود الذي هو من مقلديه قوله
والثانية ان نفس الايمان لا يزيد ولا ينقص عند عامة الحنفية اقول لكن الايمان
يزيد وينقص عند السلف ومن وافقهم من ائمة اهل السنة قال السفاريني في لوامع الانوار
البهية وسواطع الاسرار الاثرية والحاصل ان الايمان عند السلف ومن وافقهم من
ائمة اهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان قال شيخ الاسلام ابن تيمية
روح الله روحه في كتاب الايمان والاسلام مذهب اهل السنة والحديث ان الايمان
يتفاضل وجمهورهم يقولون يزيد وينقص ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص
كما روي عن الامام مالك في احدى الروايتين ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبد الله بن
المبارك قال شيخ الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ولم يعرف
فيه مخالف منهم انتهى وايضا قال اذا علمت هذا فاعلم ان مذهب سلف الامة وجل الائمة ان
الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية قال الامام ابن عبد البر في
التمهيد اجمع اهل الفقه والحديث على ان الايمان قول وعمل ولا عمل الا بنية قال والايمان

عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم ايمان الاما
ذكر عن ابي حنيفة واصحابه فانهم ذهبوا الى ان الطاعة لاتسمى ايمانا قالوا
انما الايمان التصديق والاقرار ومنهم من زاد المعرفة وذكر ما احتجوا به الى ان قال
وسائر الفقهاء من اهل الرأي والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر منهم مالك
ابن انس والليث ابن سعد وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي واحمد بن حنبل
واسحق بن راهويه وابو عبيد القاسم ابن سلام وداؤد بن علي والطبري ومن سلك
سبيلهم قالوا الايمان قول وعمل قول باللسان وهو الاقرار والاعتقاد
بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة انتهى قال
في المواقف المقصد الثاني في ان الايمان هل يزيد وينقص اثبته
طائفة ونفاه اخرون قال الامام الرازي وكثير من المتكلمين هو
فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب
هو اليقين وانه لايقبل التفاوت لان التفاوت انما هو لاحتمال
النقيض وهو ولو بابعد وجه ينافي اليقين وان قلنا هو الاعمال فيقبلهما
وهو ظاهر والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين الاول
القوة والضعف والثاني التصديق التفصيلي في افراد ما علم مجيئه به جزء من
الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمال انتهى ملخصا وقال
في شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو مذهب الاشاعرة
والمعتزلة والمحكي عن الشافعي وكثير من العلماء ان الايمان يزيد
وينقص وعند ابي حنيفة واصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار
امام الحرمين انه لايزيد ولاينقص انتهى وقد مر بعض العبارات الدالة على
زيادة الايمان ونقصانه في المبحث الاول فتذكر

قوله لكن التفاوت فيه يكون بالقوة والضعف **اقول** لا يثبت من كتاب ان الحنفية قائلون بقوة نفس الايمان وضعفها بل قد جعل صاحب المواقف القوة والضعف من قبيل الزيادة والنقصان بحسب الذات كما مرانفا وقال التفتازانى في شرح العقائد قال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبى صلعم ولهذا قال ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبى انتهى وقال ابن الهمام فى شرح المسائرة قالوا اى القائلون بان الايمان مجرد التصديق لا مانع عقلا من ذلك اى من كون الايمان بمعنى التصديق يزيد وينقص قالوا بل اليقين الذى هو مضمون التصديق لكونه اخص من التصديق متفاوت قوة اى من جهة القوة فى نفسه وله فى القوة مراتب متبدئة من اجلى البديهيات ككون الواحد نصف الاثنين منتهية الى اخفى النظريات ككون العالم حادثا ولذا اى لتفاوته قال السيد ابراهيم الخليل على نبينا وعليه الصلوة والسلام حين خوطب بقوله تعالى اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى فطلب الترقى فى الايمان انتهى ملخصا وقال ايضا فيه فلا احد يشترك بين ايمان احاد الناس وايمان الملائكة والانبياء من كل وجه بل يتفاوت ايمان احاد الناس وايمان الملائكة والانبياء غيران ذلك التفاوت هل هو بزيادة ونقص فى نفس الذات اى ذات التصديق والاذعان القائم بالقلب او تفاوت لا بزيادة ونقص فى نفس الذات بل بامور زائدة عليها فمنعوا يعنى الحنفية وموافقهم الاول هو التفاوت فى نفس الذات وقالوا ما يتخايل اى يظن من القطع بتفاوت قوة اى من حيث القوة فى ذاته انما هو راجع الى جلائه اى ظهوره وانكشافه انتهى وقال فى شرح المقاصد قال الامام الرازى وجه التوفيق ان ما يدل على ان الايمان لا يتفاوت مصروف الى اصله وما يدل على انه يتفاوت مصروف الى الكامل

منه ولقائل ان يقول لا نسلم ان التصديق لا يتفاوت بل يتفاوت قوة وضعفا كما
فى التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم انتهى وقال شيخ الاسلام ابن
تيمية ان العلم والتصديق يكون بعضه اقوى من بعض واثبت وابعد عن الشك والريب
وهذا امر يشهده كل احد من نفسه كما ان الحس الظاهر بالشيء الواحد مثل رؤية الناس
الهلال وان اشتركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته اتم من بعض وكذلك سماع الصوت
وشم الرائحة الواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام فكذلك معرفة القلب و
تصديقه يتفاضل الناس فى معرفتها اعظم من تفاضلهم فى معرفة غيرها انتهى فقد
علم من تلك العبارات ان الذين يقولون بزيادة نفس الايمان ونقصانها هم الذين
يقولون بقوة نفس الايمان وضعفها والحنفية ينكرون كلا الامرين ويقولون ان
زيادة الايمان ونقصانه وقوته وضعفه انما هو بامور زائدة على ذات الايمان
واما ما قال ابو ورد فى حاشيته على شرح العقائد النسفى ان النزاع انما هو فى تفاوت الايمان
بحسب الكمية اعنى القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا ما يستعمل فى الاعداد
واما التفاوت فى الكيفية اعنى القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ففيه بحث من
وجهين الاول ان التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفا فلا
يتصور التفاوت فيه بحسب الكمية فلا يصلح لان يتنازع فيه العقلاء فالمراد بالتفاوت
الذى وقع فيه النزاع هو التفاوت بحسب الكيفية الذى يعبر عنه الفلاسفة بالقوة
والضعف وقد شاع فى الكتاب والسنة استعمال الزيادة والنقصان فى الكيفيات
النفسانية وهذا غير خاف على من له ادنى المام بالكتاب والسنة والثانى ان هذا
قول قاله ابو ورد من عند نفسه لا يساعده نقل وليس له فيه سلف فلا يسمع
وبالجملة فقد جعل المحشى المذكور ما فيه النزاع خارجا عن محل النزاع وما هو خارج
عن محل النزاع مما يتنازع فيه **قوله** لانه عبارة عن التصديق القلبى الذى

بلغ حد الجزم والاذعان **اقول** جوابه ما فی المواقف قولکم الواجب الیقین والتفاوت احتمال النقیض قلنا لا نسلم ان التفاوت لذلک ثم ذلک یقتضی ان یکون ایمان النبی وآحاد الامة سواء وانه باطل اجماعا ولقول ابراهیم علیه السلام ولکن لیطمئن قلبی والظاهر ان الظن الغالب الذی لا یخطر معه احتمال النقیض بالبال حکمه حکم الیقین انتهی وقال التفتازانی فی شرح المقاصد لا یقال الواجب تصدیق یبلغ حد الیقین وهو لا یتفاوت لان التفاوت لا یتصور الا باحتمال النقیض لانا نقول الیقین من باب العلم والمعرفة وقد سبق انه غیر التصدیق ولو سلم انه التصدیق وان المراد به ما یبلغ حد الاذعان والقبول یصدق علیه المعنی المسمی بگرویدن لیکون تصدیقا قطعا فلا نسلم انه لا یقبل التفاوت بل للیقین مراتب من اجلی البدیهیات الی اخفی النظریات وکون التفاوت راجعا الی مجرد الجلاء والخفاء غیر مسلم بل عند الحصول وزوال التردد التفاوت بحاله وکفاک قول الخلیل علیه السلام مع ما کان له من التصدیق ولکن لیطمئن قلبی وعن علی رض لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا علی ان القول بان المعتبر فی حق الکل هو الیقین وان لیس للظن الغالب الذی لا یخطر معه النقیض بالبال حکم الیقین محل نظر انتهی وهکذا فی سائر الکتب الکلامیة **قوله** وهذا لا یتصور فیه زیادة ونقصان ا **قول** قد تقدم جوابه من انا لا نسلم ان حقیقة التصدیق لا تقبل الزیادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا **قوله** ودلیلنا فیه قوله تعا حکایة عن ابراهیم علیه السلام اذ قال ابراهیم رب ارنی کیف تحی الموتی ١٥ **اقول** قد استدل جماعة من اهل العلم بهذه الآیة علی خلاف ما استدل بها علیه هذا المعترض کشارح المقاصد وشارح المواقف والقاضی عضد وقد نقله التفتازانی فی شرح العقائد النسفیه وعلی القاری فی شرح الفقه الاکبر وابن الهمام فی شرح المسایرة ولا اعلم احدا منهم انه استدل بها علی ما استدل بها علیه هذا المعترض

فكان هذا الاستدلال من اباطيله المختلقة واكاذيبه المفتعلة واما قوله فلوكان الايمان يقبل الزيادة والنقصان لكان جواب ابراهيم عليه السلام عن قوله عز وجل أولم تؤمن بلى ولكن ليزيد ايماني فقضية شرطية والملازمة بين مقدمها وتاليها ممنوعة ومن يدعي فعليه البيان وبالجملة فليس في الآية ما يدل على عدم زيادة الايمان ونقصانه **قوله** وكذلك قوله أولئك كتب في قلوبهم الايمان اى اثبته فيها والمثبت لا يزيد ولا ينقص **أقول** المقدمة الثانية القائلة بان المثبت لا يزيد ولا ينقص لابد من اثبات كليتها ببرهان عقلي وسمعي ودونه خرط القتاد **قوله** وكذا قوله صلعم ان الغضب ليفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل دليل على عدم زيادة الايمان ونقصانه لان الايمان لوكان يقبل الزيادة والنقصان اه **أقول** الملازمة بين الشرطية المذكورة ممنوعة لابد من اقامة البرهان عليها **قوله** وكذلك قوله صلعم في حديث ابي معبد وهو حديث النهي عن المنكر وذلك اضعف الايمان دليل على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لكن يقوى ويضعف كما هو مذهب الحنفية **أقول** لفظ اضعف الايمان دليل لنا لا علينا فان لفظ اضعف الايمان يدل على تفاوت الايمان بالقوة والضعف وقد عرفت فيما سلف ان المراد بالزيادة والنقصان هو التفاوت بحسب الكيفية فان التصديق يعني الايمان من الكيفيات النفسانية لا يتصور فيها الزيادة والنقصان بمعنى التفاوت بحسب الكمية والقول بان الحنفية قائلون بقوة الايمان وضعفه لا بزيادة الايمان ونقصانه غلط كما قد عرفت فيما تقدم **قوله** والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على معنى الايقان اى يزيد اليقين على اليقين **أقول** زيادة اليقين لا وجه لها على طريقة الحنفية فانهم قالوا الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض كما يظهر

من شرح المواقف وشرح المقاصد وغيرهما والعبارات قد نقلت فيما تقدم فلا نطول الكلام باعادتها **قوله** او محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رح انهم كانوا امنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص **اقول** حاصله على ما في شرح العقائد النسفية انه كان يزيد بزيادة ما يجب به الايمان وهذا لا يتصور في غير عصر النبي صلعم ومحصل التاويل ان الآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على عصر النبي صلعم وقول الحنفية الايمان لا يزيد ولا ينقص محمول على غير عصر النبي صلعم فلا منافاة اذا عرفت هذا فاعلم اولا ان فيه على ما قال العلامة التفتازاني في شرح العقايد نظر الان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا والخفاء في ان التفصيل الزيد بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان انتهى ما في شرح العقائد وثانيا ان هذا التاويل ومثله لا يصح الا اذا ثبت ان التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت وهو محل كلام بعد كما في شرح المقاصد وبيان ذلك ان الحقيقة لا تصرف عنها الى المجاز الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة فما لم يثبت ان التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت لا يصح التاويل وفي النظر الاول نظر وله جواب فتامل حتى يتبين لك الامر **قوله** والدليل قوله تعالى واذا ما انزلت سورة الى قوله كذا فسرها الامام محي السنة والامام النسفي في تفسيرهما **اقول** فيه نظر من وجوه الاول انه ليس في تفسير الامام محي السنة ما يفيد كم ومن يدعي فعليه البيان بل فيه ما يضاد مطلوبكم ولفظه هكذا قال مجاهد في هذه الآية الايمان يزيد وينقص وكان عمر ياخذ بيد الرجل والرجلين من اصحابه فيقول تعالوا حتى نزداد ايمانا وقال علي بن ابي طالب ان الايمان يبدو لمعة بيضاء في القلب فكلما ازداد الايمان عظما ازداد ذلك البياض حتى تبيض القلب وان النفاق يبدو لمعة سوداء

في القلب فكلما ازداد النفاق ازداد ذلك السواد حتى يسود القلب كله وايم الله لو
شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه ابيض ولو شققتم عن قلب المنافق لوجدتموه
اسود انتهى والثاني ان التفسير الاول للنسفي اي يقينا ليس علينا بل يفيدنا
ويضركم وتقريره قد تقدم في لورد التاويل الاول الذي ذكره هذا المعترض فتذكر
والثالث ان التفسير الثالث للنسفي اي ايمانا بالسورة لانهم لم يكونوا امنوا بها تفصيلا
ايضا لنا لا لكم وتقريره مر في النظر الاول في التاويل الثاني فتنبه والرابع ان كلام
كثير من المفسرين يؤيدنا قال ابو السعود تحت قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا اي يقينا وطمانينة نفس
فان تظاهر الادلة وتعاضد الحجج والبراهين موجب لزيادة الاطمينان وقوة
اليقين وقيل ان نفس الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان وانما زيادته باعتبار
زيادة المؤمن به فانه كلما نزلت اية صدق بها المؤمن فزاد ايمانه عددا واما نفس
الايمان فهو بحاله وقيل باعتبار ان الاعمال تجعل من الايمان فيزيد بزيادتها
والاصوب ان نفس التصديق يقبل القوة وهي التي عبر عنها بالزيادة للفرق النير
بين يقين الانبياء وارباب المكاشفات ويقين احاد الامة وعليه مبنى ما قال
علي رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل
واحد وما قامت عليه ادلة كثيرة وقال في الجلالين زادتهم ايمانا تصديقا وفي
الكمالين تحت هذه الاية وفيه اشارة الى ان نفس التصديق يزيد وينقص وهو
قول الشافعي والمحدثين ومن قال الايمان لا يزيد ولا ينقص اولها بزيادة المؤمن
به وقال ساوي في حاشية على الجلالين اشار بذلك الى ان التصديق يقبل الزيادة
اذ لا يصح ان يكون ايمان الانبياء كايمان الفساق وما قبل الزيادة قبل النقصان
وبذلك اخذ مالك والشافعي وجمهور اهل السنة انتهى وقال الخازن يعني واذا

قرئت عليهم آيات القرآن زادتهم تصديقا قاله ابن عباس والمعنى انه كلما جاءهم شيء
من عند الله امنوا به فيزدادون بذلك ايمانا وتصديقا لان زيادة الايمان بزيادة
التصديق وذلك على وجهين الوجه الاول وهو الذي عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدي
ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ايمانه ازيد لان عند حصول كثرة الدلائل
وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين فتكون معرفته بالله اقوى فيزداد ايمانه الوجه الثاني
هو انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله انتهى ثم قال بعيد ذلك ومن قال ان الايمان
عبارة عن مجموع امور ثلاثة وهي التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح
والاركان فقد استدل على ذلك بهذه الآية من وجهين احدهما ان قوله زادتهم ايمانا صريح
في ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن التصديق بالقلب فقط لما قبل الزيادة
واذا قبل الزيادة فقد قبل النقص الوجه الثاني انه ذكر في هذه الآية اوصافا متعددة
من احوال المؤمنين ثم قال سبحانه وتعالى بعد ذلك اولئك هم المؤمنون حقا وذلك
يدل على ان تلك الاوصاف داخلة في مسمى الايمان وروى عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة
ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان
اخرجاه في الصحيحين ففي هذا الحديث دليل على ان الايمان فيه اعلى وادنى
واذا كان كذلك كان قابلا للزيادة والنقص انتهى وقال في المدارك ازدادوا بها
يقينا وطمانينة لان تظاهر الادلة اقوى للمدلول عليه واثبت لقدمه او زادتهم
ايمانا بتلك الآيات لانهم لم يؤمنوا باحكامها قبل انتهى وقال القرطبي في تفسيره
قال ابن المبارك لم اجد بدا من ان اقول بزيادة الايمان والا رددت القرآن
وقال الشهاب في حاشيته على البيضاوي ولما ذكر في الآية زيادته نزلها على الاقوال
فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على

بناء المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه ولاشك ان ايمان احد العوام ليس كايمان الصديق ولذا قال علی کرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقد رجح هذا التحرير والعلامة وقال الشوكانی فی تفسيره فتح القدير قيل والمراد بزيادة الايمان هو زيادة انشراح الصدر وطمانية القلب وانثلاج الخاطر عند تلاوة الآيات وقيل المراد بزيادة الايمان زيادة العمل لان الايمان شئ واحد لا يزيد ولا ينقص والآيات المتكاثرة والاحاديث المتواترة ترد ذلك وتدفعه وايضا قال فيه وقد اخرج ابن جرير وابن ابی حاتم وابن مردويه عن ابن عباس فی قوله فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا قال كان اذا انزلت سورة آمنوا بها فزادهم الله ايمانا وتصديقا وكانوا بها يستبشرون انتهى **قوله** والثالثة انه لا ينبغی لاحد ان يقول بعد التصديق والاقرار انا مؤمن ان شاء الله تعالى بل يقول انا مؤمن حقا اه **اقول** ما قال صاحب النهج هو اصح الاقوال فی الباب قال السفارينی فی شرح عقيدته اعلم ان الناس فی ذلك على ثلاثة اقوال منهم من يوجبه ومنهم من يحرمه ومنهم من يجوز الامرين باعتبارين وهذا الاخير اصح الاقوال فالذين يحرمونه هم المرجئة والجهمية ومن وافقهم ممن يجعل الايمان شيأ واحدا يعلمه الانسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما فی قلبه فيقول احدهم انا اعلم انی مؤمن كما اعلم انی تكلمت بالشهادتين وكما اعلم انی قرأت الفاتحة وكما اعلم انی احب رسول الله صلعم وانی ابغض اليهود والنصارى فقولی انا مؤمن كقولی انا مسلم ونحو ذلك من الامور الحاضرة التی انا اعلمها واقطع بها وكما انه لا يجوز ان يقول انا قرأت الفاتحة ان شاء الله تعالى كذلك لا يقول انا مؤمن ان شاء الله

لكن اذا كان يشك فى ذلك فيقول فعلت ان شاء الله قالوا فمن استثنى فى ايمانه
فهو شاك فيه وسموهم الشاكة والذين اوجبوا الاستثناء لهم مأخذان احدهما ان
الايمان هو ما مات عليه الانسان والانسان انما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار
الموافاة وما سبق فى علم الله انه يكون عليه وما قبل ذلك لا عبرة به قالوا والايمان الذى
يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلوة التى يفسدها صاحبها قبل
الكمال وكالصيام الذى يفطر صاحبه قبل الغروب فصاحب هذا هو عند الله كافر
لعلمه بما يموت عليه وكذلك قالوا فى الكفر وهذا المأخذ لكثير من المتاخرين من
الكلابية وغيرهم ممن يريد ان ينصر اهل الحديث فى قولهم انا مؤمن ان شاء الله ويريد
مع ذلك ان يجعل الايمان لا يتفاضل والانسان لا يشك فى الموجود منه وانما
يشك فى المستقبل وبهذا قال كثير من المتكلمين ومن اتبعهم من المذاهب من الحنابلة
والشافعية والمالكية وغيرهم قالوا يحب فى ازله من كان كافرا اذا علم انه يموت مؤمنا
مازالوا محبوبين لله وان كانوا قد عبدوا الاصنام مدة من الدهر وابليس ما زال
يبغضه وان كان لم يكفر بعد يعنى ما زال الله يريد ان يثيب هؤلاء بعد ايمانهم
ويعاقب ابليس بعد كفره وهذا معنى صحيح فان الله يريد ان يخلق كل ما علم ان
سيخلقه وعند هؤلاء لا يرضى عن احد بعد ان كان ساخطا عليه فمن علم انه يموت
كافرا لم يزل يريد العقوبة والايمان الذى كان معه باطل لا فائدة فيه بل وجوده
كعدمه واذا علم انه يموت مؤمنا مسلما لم يزل يريد اثابته والكفر الذى فعله وجوده
كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم اصلا فهؤلاء يستثنون فى الايمان بناء على المأخذ
وكذلك بعض محققيهم يستثنون فى الكفر مثل ابى منصور الماتريدى كما نقله عنه شيخ
الاسلام نعم جماهير الامة لا يستثنى فى الكفر والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن
احد من السلف ولكن هو لازم لهم والذين فرقوا من هؤلاء قالوا يستثنى

فی الایمان رغبة الی الله فی ان یثبتنا علیه الی الموت والکفر لا یرغب فیه احد قال شیخ
الاسلام وعند هؤلاء لا یعلم احد احدا مؤمنا الا اذا علم انه یموت علیه وهذا القول
قاله کثیر من اهل الکلام ووافقهم علی ذلک کثیر من اتباع الائمة قال لکن لیس هذا
قول احد من السلف لا الائمة الاربعة ولا غیرهم ولا کان احد من السلف الذین
یستثنون فی الایمان یعللون بهذا لا الامام احمد ولا من کان قبله قال ومأخذ هذا القول
طرد طائفة ممن کانوا فی الاصل یستثنون فی الایمان اتباعا للسلف وکانوا قد اخذوا
الاستثناء عن السلف وکان اهل الشام شدیدین علی المرجئة وکان محمد بن یوسف
الفریابی صاحب الثوری مرابطا بعسقلان لما کانت عامرة وکانت من خیار ثغور
المسلمین وکانوا یستثنون اتباعا للسلف واستثنوا ایضا فی الاعمال الصالحة
کقول الرجل صلیت انشاء الله ونحو ذلک یعنی القبول لما فی ذلک من الآثار عن
السلف ثم صار کثیر من هؤلاء یستثنون فی کل شئ فیقول هذا ثوبی انشاء الله
وهذا جبلی انشاء الله فاذا قیل لاحدهم هذا لا شک فیه قال نعم لا شک فیه لکن
اذا شاء الله ان یغیره غیره فیریدون بقولهم انشاء الله جواز تغییره فی المستقبل وان
کان فی الحال لا شک فیه کالحقیقة عندهم التی لا یستثنی فیها ما لم تتبدل کما یقوله
اولئک فی الایمان ان الایمان ما علم الله انه لا یتبدل حتی یموت صاحبه علیه قال
وهذا القول قاله قوم من اهل العلم والدین باجتهاد ونظر وهؤلاء الذین یستثنون
فی کل شئ تلقوا ذلک عن بعض اتباع شیخهم وشیخهم الذی ینتسبون الیه یقال
له ابو عمرو بن عثمان بن مرزوق لم یکن ممن یری هذا الاستثناء بل کان فی الاستثناء
علی طریقة من قبله ولکن احدث ذلک بعض اصحابه وکان شیخهم منتسبا الی الامام احمد
رض وهو من اتباع عبد الوهاب ابن الشیخ ابی الفرج المقدسی وابو الفرج من تلامذة
القاضی ابی یعلی قلت وهو الذی نشر مذهب احمد فی نواحی جبل نابلس وهو الامام

ابو الفرج الشیرازی قدس الله روحه اسمه عبد الواحد الفقیه الزاهد الانصاری السعدی العبادی
الخزرجی شیخ الاسلام فی وقته وهذا البیت یعرف ببیت الحنبلی وکان ابو الفرج اماما عالما
بالفقه والاصول شدیدا فی السنة زاهدا عارفا عابدا متألها ذا احوال وکرامات ظاهرة وکان
قد صحب القاضی ابا یعلی من سنة نیف واربعین واربعمائة وتردد الی مجلسه سنین عدة
وعلق عنه اشیاء فی الاصول والفروع ثم قدم الشام وحصل له الاتباع والتلامیذ والغلمان
وکان ناشرا لمذهبنا متجردا للنشر وله تصانیف فی الفقه والوعظ والاصول توفی یوم
الاحد ثامن عشر ذی الحجة سنة ست وثمانین واربعمائة ودفن بدمشق بمقبرة باب الصغیر
والی جنبه الحافظ بن رجب وقد زرتهما کثیرا رحمهما الله ورضی عنهما وهؤلاء الذین
یستثنون فی کل شیء کلهم وان کانوا منتسبین الی الامام احمد رض فهم یوافقون ابن کلاب علی
اصله الذی کان الامام احمد ینکره علیه وعلی سائر اتباعه الکلابیة وامر بهجر الامام الحارث
المحاسبی صاحب الرعایة من اجله کما یوافقه علی اصله طائفة من اصحاب الامامین مالک
والشافعی رضی الله عنهما بل واصحاب الامام ابی حنیفة رح کابی المعالی الجوینی الشافعی
وابی الولید الباجی المالکی وابی منصور الماتریدی الحنفی وغیرهم وهذه الطائفة المتاخرة
تنکر ان یقال قطعا فی شیء من الاشیاء مع غلوهم فی الاستثناء حتی صار هذا اللفظ یعنی
قطعا منکرا عندهم وان جزموا بالمعنی فیجزمون بان محمدا صلعم نبیهم وان الله ربهم
ولا یقولون قطعا قال شیخ الاسلام ابن تیمیة قدس الله روحه فی کتابه
شرح الایمان والاسلام وقد اجتمع بی طائفة منهم فانکرت علیهم ذلک وامتنعت
من فعل مطلوبهم حتی یقولوا قطعا واحضروا الی کتابا فیه احادیث عن النبی
صلی الله علیه وسلم انه نهی ان یقول الرجل قطعا وهی احادیث موضوعة مختلقة
قد افتراها بعض المتاخرین وهؤلاء واضرابهم ظنوا ان ما هم علیه هو قول السلف
ولیس کذلک مع ان هذا لم یقله احد من السلف وانما حکاه هؤلاء عنهم بحسب ظنهم

والذين قالوا بالموافات جعلوا الثبات على الايمان الى العاقبة والوفاء به فى المآل شرطا فى الايمان شرعا لا لغة ولا عقلا حتى ان الامام محمد بن اسحق ابن خزيمة كان يغلو فى هذا ويقول من قال انا مؤمن حقا فهو مبتدع قال شيخ الاسلام ومذهب اصحاب الحديث كابن مسعود واصحابه والثورى وابن عيينة واكثر علماء الكوفة ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والامام احمد بن حنبل وغيره من ائمة السنة كانوا يستثنون فى الايمان وهذا متواتر عنهم لكن ليس فى هؤلاء من قال انما استثنى لاجل الموافات وان الايمان انما هو اسم لما يوافى به بل صرح ائمة هؤلاء بان الاستثناء انما هو لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى فان ذلك مما لا يعلمونه وهو تزكية لانفسهم بلا علم قال شيخ الاسلام واما الموافات فلا علمت احدا من السلف علل بها الاستثناء نعم كثير من المتاخرين يعلل بها من اصحاب الحديث من اصحاب الامام احمد والشافعى ومالك وغيرهم رض قال شيخ الاسلام واكثر الناس يقولون بل هو اذا كان كافرا فهو عدو الله ثم اذا امن واتقى صار وليا لله فماخذ سلف الامة فى الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع المامورات وترك جميع المحظورات فاذا قال الرجل انا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين القائمين بفعل جميع ما امروا به وترك جميع ما نهوا عنه فيكون من اولياء الله تعالى وهذه تزكية الانسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لساغ انه يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا احد يسوغ له بذلك فهذا ماخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون وان جوزوا ترك الاستثناء قال الخلال فى كتاب السنة ثنا سليمان بن الاشعث يعنى الامام الحافظ ابا داؤد صاحب السنن قال سمعت اباعبدالله يعنى الامام احمد رض قال له رجل قيل لى امؤمن انت

قلت نعم هل علی فی ذلک شئ هل فی الناس الا مؤمن او کافر فغضب الامام احمد
وقال هذا الکلام الارجاء قال الله تعالی واخرون مرجون لامر الله من هؤلاء ثم قال
الامام احمد الیس الایمان قولا وعملا قال له الرجل بلی قال فجئنا بالقول قال نعم
قال فجئنا بالعمل قال لا قال فکیف تعیب ان یقول ان شاء الله ویستثنی قال ابوداود
اخبرنی احمد بن شریح ان الامام احمد رض کتب الیه فی هذه المسئلة ان الایمان قول
وعمل فجئنا بالقول ولم نجیئ بالعمل ونحن نستثنی فی العمل وکان سلیمان بن حرب
یحمل هذا علی التقلب یقول نحن نعمل ولا ندری یقبل ام لا قال شیخ الاسلام والقبول
متعلق بفعله کما امر فمن فعل کما امر فقد تقبل منه لکن هو لا یجزم بالقبول لعدم
جزمه بکمال الفعل کما قال الله تعالی والذین یؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة قالت
عائشة رض یارسول الله هو الرجل یزنی ویسرق ویشرب الخمر ویخاف قال لا
یا بنت الصدیق بل هو الرجل یصلی ویصوم ویتصدق ویخاف ان لا یتقبل
منه وما ل الامام احمد الی حدیث ابن مسعود فی الاستثناء فی الایمان لان الایمان
قول وعمل والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونخشی ان نکون فرطنا فی العمل
فیعجبنی ان یستثنی فی الایمان یقول انا مؤمن ان شاء الله وقال فی روایة المیمونی
مؤمن اقول ان شاء الله ومؤمن ارجو لانه لا یدری کیف البراءة للاعمال علی ما
افترض علیه ام لا ومثل هذا کثیر فی کلام الامام احمد رض فی کلام امثاله من ائمة
السلف وهذا مطابق لما تقدم من ان المؤمن المطلق هو القائم بالواجبات المستحق
للجنة اذا مات علی ذلک وان المفرط بترک المامور او فعل المحظور لا یطلق علیه
انه مؤمن مطلق وان المؤمن المطلق هو البر التقی ولی الله فاذا قال انا مؤمن
قطعا کان کقوله انا بر تقی ولی الله فقط لله ام فی کون الامام احمد وغیره من السلف
مع هذا یکرهون سوال الرجل لغیره انت مؤمن انت مؤمن ان شاء الله ویکرهون الجواب لان هذا

بدعة احدثها المرجئة ولهذا كان الصحيح ان يجوز ان يقول انا مؤمن بلا استثناء
اذا اراد ذلك لكن ينبغي ان يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكامل
ولهذا كان الامام احمد يكره ان يجيب عن المطلق بلا استثناء يقدمه وقال المروزي
قيل لابي عبد الله نقول نحن المؤمنون فقال نقول نحن المسلمون ومع هذا فلم يكن
ينكر على من ترك الاستثناء اذا لم يكن قصده قصد المرجئة ان الايمان مجرد القول
بل يتركه لما يعلم ان في قلبه ايمانا وان كان لا يجزم بكمال ايمانه وقال الخلال اخبرني
احمد بن اصرم المزني ان ابا عبد الله قيل له اذا سألني الرجل فقال امؤمن انت
قال قل له سؤالك اياي بدعة لا شك في ايماني او قال لا نشك في ايماننا قال المزني
وحفظي ان ابا عبد الله قال اقول كما قال طاؤس آمنت بالله وملائكته ورسله
فقد اخبرنا الامام احمد انه قال لا نشك في ايماننا وان السائل لا يشك في ايمان
المسؤل وهذا ابلغ وهو انما يجزم بانه مقر مصدق بما جاء به الرسول لا انه قائم
بالواجب فعلم ان الامام احمد وغيره من السلف كانوا يجزمون ولا يشكون في
وجود ما في القلوب من الايمان في هذه الحال ويجعلون الاستثناء عائدا الى
الايمان المطلق المتضمن فعل المامور ويحتجون ايضا بجواز الاستثناء في
ما لا شك فيه وهذا ماخذ ثان وان كنا لا نشك في ما في قلوبنا فالاستثناء في
ما يعلم وجوده مما قد جاءت به السنة لما فيه من الحكمة قال تعالى لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله آمنين وقال صلعم لاصحابه اني لارجوا ان اكون اتقاكم لله وقال
في الميت وعليه يبعث ان شاء الله وقال صلعم لما وقف على المقابر وانا ان شاء الله
بكم لاحقون وقوله اني اختبأت دعوتي وهي نائلة ان شاء الله من لا يشرك بالله
شيئا وهذا كثير وفي الصحيحين ان سليمان ابن داود عليه السلام قال والله
لاطوفن الليلة على مائة امرأة كل منهن تاتي بفارس يقاتل في سبيل الله فقال

له صلحيه قل انشاء الله فلم يقل فلم يحمل منهن الا امراة جاءت بشق رجل قال
النبي صلعم والذي نفسي بيده لو قال انشاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرسانا
اجمعون فاذا قال انشاء الله لم يشك في طلبه وارادته بل لتحقيق الله ذلك اذ الامور
لا تحصل الا بمشية الله فاذا قال العبد على الله من غير تعليق بمشيته لم يحصل مراده فانه
من يتال على الله يكذبه ولهذا يروى لا عمت لمقدرا امرا وقيل لبعضهم بما عرفت ربك
قال بفسخ العزائم ونقض الهمم وقد قال تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله وفي شرح مختصر التحرير يجوز الاستثناء في الايمان بان يقول انا مؤمن
انشاء الله نص على ذلك الامام احمد والامام الشافعي وحكى عن ابن مسعود رض
وقال ابن عقيل يستحب ولا يقطع لنفسه ومنع ذلك الامام ابو حنيفة واصحابه والاكثر
والله اعلم انتهى وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد ذهب كثير من السلف
وهو المحكي عن الشافعي والمروي عن ابن مسعود رض ان الايمان يدخله الاستثناء
فيقال انا مؤمن ان شاء الله ومنعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه انتهى
وقال في شرح العقائد النسفية وقد ذهب اليه اي الاستثناء كثير من السلف
حتى الصحابة والتابعين رض وليس هذا مثل قولك انا شاب انشاء الله تعالى لان
الشباب ليس من افعال المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمال ولا مما
يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء الله تعالى
انتهى وما في شرح المقاصد من ذهاب الاكثرين الى منع الاستثناء تعقبه ابن الهمام
في شرح المسايرة حيث قال وهو معارض بان شيخ الاسلام ابا الحسن السبكي نقل
في كتاب له مفردة على هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثناء هو قول اكثر السلف
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين
الاشعرية والكلابية قال وهو قول سفيان الثوري انتهى وقال على القاري في شرح

الفقه الاكبر وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثير
من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي واتباعه
وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات
على هذه الحال انتهى وقال العلامة التفتازاني في شرح العقائد النسفية والحق انه
لا اختلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان والشهادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل
في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله
في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني انتهى قال
على القاري في شرح الفقه الاكبر بعد نقل كلام العلامة التفتازاني وهو غاية
التحقيق ونهاية التدقيق والله ولي التوفيق انتهى **قوله** لان الاستثناء ان كان
للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك
في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله او للتبري عن تزكية النفس
فالاولى تركه لما يوهم بالشك اه **اقول** جوابه انه ليس الاستثناء للامور التي
ذكرتم بل لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات وترك جميع المحظورات
فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى كما ظهر من كلام
السفاريني وهذا لا يرد عليه شيء **قوله** اليه يشير قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا
اقول هذا قياس مع الفارق فان الله عالم بجميع احوال عباده ما ظهر منها وما بطن
فله ان يشهد بانهم هم المؤمنون حقا بخلاف العبد فانه لا يحيط بجميع ما فرط فيه من
العمل وما استقام فيه **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنه من لم يكن منافقا فهو مؤمن
حقا **اقول** فيه كلام من وجهين الاول اثبات هذا الاثر بسند صحيح وحسن وبدونه لا
يغني من شيء والثاني ان ظاهر هذا القول باطل فان الكافر المجاهر ليس بمنافق مع انه ليس بمؤمن حقا
قوله وكان ابو حنيفة رح يقول انا مؤمن حقا **اقول** قد سبق ان القول بالاستثناء مذهب اكثر

السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كالامام احمد والامام الشافعي و الثوري وابن عيينة ويحيى بن سعيد القطان فيما يروي عن علماء البصرة والشافعية والمالكية والحنابلة والاشعرية وهو قول سفيان الثوري بل قد ذهب اليه استاذ استاذ ابي حنيفة عبد الله بن مسعود واصحابه فلا نقيم بقول ابي حنيفة وزنا في مقابلة هؤلاء ائمة السنة **قوله** فقال هل اقتديت في قوله اولم تؤمن قال بلى **اقول** القائلون بالاستثناء من السلف كالامام احمد وغيره لا يشكون في وجود ما في القلوب من الايمان بل يجزمون ويقتدون في ذلك الخليل عليه السلام فيقولون آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر والبعث ولكن فرق بين قولنا آمنت بالله وبين قولنا انا مؤمن حقا فان المتبادر من الاول معنى الايمان اللغوي اي نفس التصديق ومن الثاني الايمان الكامل المطلق **قوله** واحتج عبد الله على احمد فقال ابنِ اسمك الى قوله حيث سماك والدك لا تستثنى وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا فتستثنى **اقول** هذا الاحتجاج ليس بشيء فانه فرق بين قولنا انا احمد حقا وبين قولنا انا مؤمن حقا فان الايمان المطلق فعل جميع المامورات وترك جميع المحظورات فاذا قال الرجل انا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين وهذه تزكية الانسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم بخلاف القول الاول فانه شهادة بحسب العلم وقوله وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا قلت تسمية الله تعالى مؤمنا اما باعتبار ان المراد بالايمان نفس التصديق لا الايمان الكامل اومن حيث ان الله تعالى اعلم حيث يطلق هذا اللفظ بخلاف العبد فلا يجوز قياس احدهما على الآخر **قوله** ثم غلط وجهل الطريق بقوله في الفارسية وآنكه گويند نه دره مكان باشد ونه بجهت از مقابله الى قوله وقد نطق الكتاب بها حيث قال جل اله الله نور السموات

والارضاه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان ما ذكر صاحب النجم مروي في عن الرسالة البخارية تاليف الامام الشيخ محمد فاخر الاله آبادي و قد ... في ديباجة الكتاب في ... الشيخ ... وقد ... فمن ... نقل صاحب النجم والثاني ان المعترض لم يقم دليلا من الكتاب والسنة على ... الله تعالى في مكان ... الرائي ... صاحب النجم ... في ... الاصل ايضا ان الكتاب والسنة ... دليلا من الكتاب ... على عدم كونه في جهة ... في ... الثالث ... الله تعالى في الجهة ...

فان قوله تعالى لا شرقية ولا غربية باطباق اهل التفسير صفة شجرة واختلفوا في معنى وصف الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه احدها انها شجرة الزيتون من الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون في الشام وثالثها انها شجرة تلتف بها الاشجار فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب ورابعها قال ابن عباس المراد الشجرة التي تبرز على جبل عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب وهو قول سعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج وهذا القول هو المختار انتهى ما في مفاتيح الغيب ملخصا وهكذا في عامة التفاسير لا نطيل الكلام بذكر عباراتها اذا عرفت هذا فقد علمت ان لا تعلق لهذه الآية بما اراد المعترض اثباته بها من كون نور الله لا جهة له **قوله** وكذا قوله جل جلاله لا تدركه الابصار دليل على انه لا جهة لنوره انه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انا لا نسلم ان الادراك هو الوقوف على جوانب الشيء وحدوده لم لا يجوز ان يكون الادراك بالبصر هو الرؤية لا يقال ان اهل السنة والجماعة مجمعون على وقوع رؤية الله تعالى في الآخرة للمؤمنين

فلا بد لهم من حمل الادراك على الاحاطة بجوانب الشئ وحدوده لانا نقول لهم بعد تسليم ان الادراك هو الروية جوابات اخر منها انا لانسلم ان الابصار في الاية محمول على الاستغراق فان بعض جموع المحلى باللام ليس للاستغراق ومنها انه لو سلم ذلك فلا نسلم كونه قيدا المفيد لعموم السلب لا كونه قيدا للمنفى المستلزم لسلب العموم ومنها انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال وغير ذلك من المحامل التي ذكر في الكتب الكلامية والتفاسير والثاني سلمنا ان الادراك الاحاطة بجوانب الشئ وحدوده لكن لا يلزم من عدم احاطة الابصار بالجوانب عدم كون الجوانب في نفس الامر او استحالتها والثالث هب ان الاية دالة على عدم كون الله تعالى محدودا ولكن لانسلم ان الحد والجهة متحدان فان الحد عموما بما له حد كالنقطة بالخط والخط بالسطح والسطح بالجسم والجهة ليست كذلك فانها منتهى الاشارات ومقصد الحركات المستقيمة فتكون قائمة بغيرها لجهة وهو عند الحكماء الفلك الاعظم وقيل فلك القمر والرابع ان كثيرا من علماء اهل السنة فسروا الادراك في الاية بالاحاطة بحقيقته قال في مجمع البحار ولا تدركه الابصار لا تحيط بحقيقته وقال في المعالم الادراك هو الوقوف على كنه شئ والاحاطة به انتهى وقال البيضاوي لا تدركه لا تحيط به وقال واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه ليس الادراك مطلق الروية قال العصام تحته يريد ان الادراك الوقوف على كنه الشئ وفي جامع البيان لا يحيط به الابصار وفي التفسير الكبير فيكون المعنى من قوله لا تدركه الابصار هو ان شيئا من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وان عقلا من العقول لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول الى ميادين عزته وكما ان شيئا لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل انتهى وقال الزجاج اي لا يبلغ كنه حقيقته كذا في فتح البيان وعلى هذا لا دلالة للاية على نفي الجهة والحد اصلا ولما انجر الكلام الى ذكر الجهة ناسب ان نذكر في هذه

المسئلة ط ق ا من تحقيق اهل الاثر قال سيدنا الشيخ الكبير الشيخ عبد القادر الجيلي
الحنبلي قدس الله سره في كتاب الغنية في الفقه قال وهو تعالى بجهة العلو مستو على العرش
وقال الامام القرطبي وقد كان السلف الاول رض لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك
بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه واخبرت رسله قال ولم ينكر احد من
السلف الصالح انه تعالى استوى على عرشه حقيقة و قال ابن رشيد المالكي في كتابه المسمى
بالكشف واما هذه الصفة يعني القول بالجهة فلم تزل اهل الشريعة يثبتونها حتى نفتها
المعتزلة ومتاخرو الاشاعرة كابي المعالي ومن اقتدى بقولهم ثم قال وقد ظهر ان
اثبات الجهة واجب شرعا وعقلا كذا في لوامع الانوار البهية للسفاريني و
ايضا فيه اذا علمت هذا فاعلم ان كثيرا من الناس يظنون ان القائل بالجهة او
الاستواء هو من المجسمة لانهم يتوهمون ان من لازم ذلك التجسيم وهذا وهم فاسد
وظن كاذب وحدس حائد و ايضا فيه قال شيخ الاسلام ما اخبر به الرسول عن ربه
فانه يجب الايمان به سواء عرفنا معناه او لم نعرفه وما تنازع فيه المتاخرون نفيا واثباتا فليس على
احد بل ولا له ان يوافق احدا على اثبات لفظه ونفيه حتى يعرف مراده قال كما تنازع الناس في الجهة فلفظ
الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقا كما اذا اريد بالجهة نفس العرش و نفس السموات وقد
يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى كما اذا اريد بالجهة ما فوق العالم ومعلوم انه ليس في النص اثبات لفظ
الجهة ولا نفيه كما فيه اثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج اليه ونحو ذلك وقد علم
انه ما ثم موجود الا الخالق والمخلوق والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى فيقال
لمن نفى تريد بالجهة انها شيء موجود مخلوق فالله ليس داخلا في المخلوقات ام تريد بالجهة ما وراء
العالم فلا ريب ان الله فوق العالم بائن من المخلوقات وكذلك يقال لمن قال الله في جهة
اتريد بذلك ان الله فوق العالم او تريد به ان الله داخل في شيء من
المخلوقات فان اردت الاول فهو حق وان اردت الثاني فهو باطل انتهى ملخصا

قوله ثم غلطوا عن ل بقوله في الفارسية وانكه كويند استطاعت مع الفعل ست قرآن وحديث بدان ناطق نيست لان ماخذ اهل الحق في هذا القول اية من كتاب الله تعالى اه **اقول** الاستدلال بهذه الاية على المسئلة المذكورة من مبتدعات هذا المعترض فاني راجعت غير واحد من كتب الكلام والاصول والتفسير فلم ار احدا استدل على هذه المسئلة بهذه الاية ولا باية اخرى وحديث نعم بينوا لها دليلا عقليا حاصله ان القدرة عرض يخلق الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية فوجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض انتهى ما في شرح العقائد النسفية ملخصا وقال في شرح المواقف القدرة مع الفعل ولا توجد قبله اذ قبل الفعل لا يمكن الفعل والا فلنفرض وجوده فيه فهي اي فالحالة التي فرضناها انها حالة سابقة على الفعل ليست كذلك بل هي حال الفعل هذا خلف محال لان كون المتقدم على الفعل مقارنا له يستلزم اجتماع النقيضين اعني كونه متقدما وغير متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله محال فلا يكون ممكنا اذ الممكن لا يستلزم المستحيل بالذات واذا لم يكن الفعل ممكنا قبله لم يكن مقدورا قبله فلا تكون القدرة عليه موجودة حينئذ ولا شك ان وجود القدرة بعد الفعل مما لا يتصور فتعين ان تكون موجودة معه وهو المطلوب انتهى ملخصا وقال العلامة التفتازاني في التلويح قد اختلفوا في ان القدرة مع الفعل او قبله والمحققون على انه ان اريد بالقدرة القوة التي تصير موثرة عند انضمام الارادة اليها فهي توجد قبل الفعل ومعه وبعده وان اريد القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط فهي مع الفعل بالزمان وان كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الفعل اليها ولا يجوز ان تكون قبل الفعل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة بجميع جهاتها وما يتوقف عليه ... في ... [illegible] ان القدرة التي ... [illegible]

تقدمها على وجود اداء العبادات هي سلامة الآلات والاسباب لا القوة المؤثرة
المستجمعة لجميع شرائط التاثير انتهى بل الاستدلال المذكور فاسد من وجوه الاول
ان ما ذكره عامة المفسرين في تفسير هذه الآية الآية اسمه قال الامام الرازي في تفسيره
وقوله فلما زاغوا اى مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اى امالها عن الحق وهو قول
ابن عباس وقال مقاتل زاغوا اى عدلوا عن الحق بابدائهم ازاغ الله اى امال الله
قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدى القوم
الفسقين انتهى وقال العلامة ابو السعود فلما زاغوا اى اصروا على الزيغ عن الحق
الذى جاء به موسى عليه السلام واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم اى صرفها عن قبول
الحق والميل الى الصواب لصرف اختيارهم نحو الغي والضلال انتهى وقال العلامة
ابو الطيب مد الله ظله تعالى في فتح البيان فلما زاغوا عن الايمان واصروا على
الزيغ واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم عن الهدى وصرفها عن قبول الحق وقيل
صرفها عن الثواب قال مقاتل لما عدلوا عن الحق اى بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم
عنه جزاء بما ارتكبوا او المعنى لما تركوا اوامره نزع نور الايمان من قلوبهم او فلما
اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اى خذلهم وحرمهم توفيق اتباع الحق وقال البيضاوى
فلما زاغوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب وقال
شيخزاده في حاشيته على البيضاوى والزيغ الميل يقال زاغ عن الطريق اى امال عنه
والمعنى فلما عدلوا عن الحق امال الله قلوبهم عن قبوله جزاء على ما ارتكبوا من ايذائهم
نبيهم ودل ذلك على انه تعالى خالق لافعال عباده كلها حسنها وقبيحها وانه تعالى
يضل من علم منه اختيار الضلال ويهدى من علم منه اختيار الاهتداء انتهى وقال
في المدارك فلما زاغوا مالوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم عن الهداية او لما تركوا اوامره
نزع نور الايمان عن قلوبهم او فلما اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اى خذلهم

وحرمهم توفيق اتباع الحق انتهى وقال في الجلالين فلما زاغوا عدلوا عن الحق بايذائه ازاغ
الله قلوبهم امالها عن الهدى على وفق ما قدره في الازل انتهى وفي المعالم يعني انهم لما تركوا
الحق بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم عن الحق انتهى فليس في تلك التفاسير ما يؤيد مطلوب
المعترض فضلا عما يثبته بل فيها ما ينافيه وهذا غير خاف على من له ادنى بصيرة والثاني
ان كلام المعترض ناطق بانه اخذ لفظ زاغوا في الآية بمعنى قصدوا الزيغ ولفظ
ازاغ بمعنى خلق الله تعالى قدرة الازاغة اثباتا لمرامه وابتغاء لهواه وهذا بعد تسليمه
لا يغني من شيء فان معنى الآية على هذا انه لما قصدوا الزيغ خلق الله قدرة الازاغة
في قلوبهم وهذا لا يدل على صدور الزيغ فضلا عن كون القدرة مع الفعل والثالث
ان المعنى الذي ذكره المعترض مخالف لما فسر به عامة المفسرين بل لما ذكره المعترض
نفسه من قوله يعني لما مالوا عن الحق الى قوله توفيق اتباع الحق وهذا بين عند من له
ادنى المام بالعلم وهذا الاعتراض وان كان في المآل متحدا بالاعتراض الاول لكن
لما كان بينهما مغايرة بوجه من الاعتبار وكان التقريران مختلفين اوردته على حدة
والرابع ان قصد الزيغ معنى مجازي للزيغ ولا يصار الى المجاز الا اذا صرف صارف
عن الحقيقة ولم يذكر المعترض الصارف والخامس ان قوله قدرة الازاغة غلط صريح
والصواب قدرة الزيغ فان فعل العبد هو الزيغ لا الازاغة والسادس ان الدال
على المعية اي لفظ من الفاظ هذه الآية فان كان لفظ لما فهي تدل على وقوع
الفعل الثاني عقيب الاول وترتبه عليه كما هو مصرح في غير واحد من كتب النحو
فهذا نص على بعدية الفعل الثاني من الاول فاني المعية على انه لو سلم دلالته على المعية فيكون
خلق الله تعالى قدرة الزيغ مع قصدهم الزيغ لا قدرة الزيغ مع الزيغ والاول ثابت
غير مطلوب والثاني مطلوب غير ثابت وان كان لفظا آخر فليبين حتى يتكلم عليه **قوله**
والبيه يشير كلام شارح الموطا الى قوله وكسبه واختياره مخلوق الله تعالى خالق ما يكسب

ويختار **اقول** الثابت من كلام شارح الموطا ان الكسب والاختيار مخلوق الله تعالى حالة الكسب والاختيار لان الاستطاعة والقدرة مخلوقة الله تعالى حالة الكسب والاختيار واتحادهما غير مسلم ومن يدعى ذلك فعليه البيان **قوله** وقد ورد في تقدير مدة الحيض آثار صحيحة عن النبي صلعم وهو قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام رواه الدارقطني وكذلك قوله صلعم اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما اه **اقول** قد ذكر المعترض ههنا اربعة احاديث وزعم انها صحيحة مرفوعة وهذه الدعوى لاشك في بطلانها عند اهل هذا الشان بيانه ان الحديث الاول اى قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام رواه الطبراني والدارقطني من حديث حسان بن ابراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابي امامة قال الدارقطني عبد الملك مجهول والعلاء ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من ابي امامة واذا كان حاله ما ذكر فالقول بانه صحيح لا يأتي الا من جاهل غبي ومع انه غوى على ان لفظ لياليها ليس في الحديث زاده المعترض من قبل نفسه هل هذا الا تحريف صريح واما الحديث الثاني اى قوله صلعم اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما فقد رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية من حديث ابي داود النخعي حدثني ابو طوالة عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلعم وضعفه بابي داود النخعي فالقول بانه صحيح تجاسر عظيم لا يرتكبه الا متعصب لئيم واما الحديث الثالث اى الحيض ثلثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة فقد رواه ابن عدي في الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية بن قرة عن انس عنه صلعم واعله بالحسن وقال لم ار له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو الى الضعف اقرب والحديث معروف بالخلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس موقوفا قال الدارمي في سننه اخبرنا ابو النعمان ثنا حماد بن زيد عن خلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس قال المستحاضة تنتظر ثلثا اربعا خمسا ستا سبعا ثمانيا تسعا عشرا

وايضا قال اخبرنا محمد بن يوسف عن سفيان عن الخلد بن ايوب عن ابي اياس
معاوية بن قرة عن انس بن مالك قال الحيض عشرة فما زاد فهي مستحاضة وايضا قال
اخبرنا حجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة عن خالد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس
بن مالك قال الحيض عشرة ايام ثم هي مستحاضة وايضا قال اخبرنا جعفر بن عون ثنا
الربيع بن صبيح عن من سمع انس بن مالك يقول ما زاد على العشرة فهي مستحاضة
فقد علم بذلك ان هذا الحديث مرفوعا ضعيف وموقوفا معروف فالقول بانه صحيح
مرفوع غلط فاضح وخطاء واضح واما الحديث الرابع حديث عثمان بن ابي العاص
قال لاتكون المرأة مستحاضة في يومين ولاثلثة حتى تبلغ عشرة ايام فاذا بلغت
عشرة ايام كانت مستحاضة فقد رواه الدار قطني موقوفا على عثمان بن ابي العاص
بلفظ الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي فالقول
بانه مرفوع زور وكذب وبالجملة ما ورد في تقدير الحيض اما مرفوع غير صحيح لايصح
التعويل عليه او موقوف لاتقوم به الحجة وهو عين ما قال صاحب النهج **قوله**
هذه عدة احاديث عن النبي صلعم متعددة الطرق اه **اقول** فيه كلام من وجهين
الاول ان كون الاحاديث الاربعة المذكورة عن النبي صلعم غلط كما عرفت آنفا والثاني
ان مطلق تعدد الطرق لايفيد الصحة او الحسن حتى يصح الاحتجاج به **قوله**
والمضمضة والاستنشاق من جملة سنن الوضوء لامن واجباته لان الاية الوضوء
ساكتة عن ذكرهما اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان سكوت الاية عن
ذكرهما غير مسلم فان في الاية الامر بغسل الوجه ومن تمام غسل الوجه المضمضة و
الاستنشاق فالامر بغسله امر بهما والثاني ان ثبوت الوجوب غير متوقف
على الاية بل قد يثبت بالاحاديث اما ترى ان عامة واجبات الحنفية ليس لها
ذكر في الاية انما يثبتونها بالاحاديث وفي الباب احاديث كثيرة تدل على وجوب

المضمضة والاستنشاق ثم منها حديث ابی هریرة المتفق علیه اذا توضأ احدکم فلیجعل فی انفه ماء ثم لینتثر ومنها حدیث سلمة بن قیس عند الترمذی والنسائی بلفظ اذا توضأت فانتثر فانهما یدلان علی وجوب الاستنشاق فان الامر للوجوب ومنها ما اخرج احمد والشافعی وابن الجارود وابن خزیمة وابن حبان والحاکم والبیهقی واهل السنن الاربع من حدیث لقیط بن صبرة فی حدیث طویل وفیه وبالغ فی الاستنشاق الا ان تکون صائما وفی روایة من هذا الحدیث اذا توضأت فمضمض اخرجه ابو داؤد وغیره قال الحافظ فی الفتح ان اسناده صحیح وقد رد الحافظ ایضا فی التلخیص ما اعل به حدیث لقیط من انه لم یرو عن عاصم بن لقیط بن صبرة الا اسمعیل بن کثیر وقال لیس بشیء لانه روی عنه غیره وصححه الترمذی والبغوی وابن القطان وقال النووی هو حدیث صحیح رواه ابو داؤد والترمذی وغیرهما بالاسانید الصحیحة کذا فی النیل وهذا الحدیث دال علی وجوب الاستنشاق والمضمضة کلیهما فان الاصل فی الامر الوجوب **قوله** فیحمل مواظبة الرسول صلعم بالمضمضة والاستنشاق یکونان من سنن الوضوء **اقول** قائل الوجوب لم یستدل بالمواظبة بل ادلته ما ذکرنا آنفا وصلة لفظ المواظبة بالباء محتاجة الی سند **قوله** لان الواجب ثابت بالدلیل القطعی **اقول** هذا الکلام لیس له وجه الصحة فان المراد بالواجب اما واجب الحنفیة او واجب غیرهم من الشافعیة و اهل الحدیث فان کان الاول فلا وجه لقوله ما ثبت بالدلیل القطعی فان الواجب المصطلح للحنفیة هو ما ثبت بالدلیل الظنی وان کان الثانی فلا وجه ایضا لقوله ما ثبت بالدلیل القطعی فان الواجب المصطلح لغیر الحنفیة من الشافعیة واهل الاثر هو اعم مما یثبت بالدلیل القطعی او بالدلیل الظنی کما لا یخفی علی من له ادنی بصیرة فی علم الاصول **قوله** ولا دلیل ههنا غیر المواظبة الفعلیة **اقول** هذا السلب الکلی

ناش من عدم الاطلاع على ادلة القائل بالوجوب وقد بينتها فامن بها **قوله** وما ورد في
حديث عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا عن رسول الله صلعم قال عشر من الفطرة وعد المضمضة والاستنشاق
فيها اه **اقول** هذا الكلام عجيب فان هذا الحديث قد استدل به القائل بعدم الوجوب على
مدعاه والمعترض زعم انه من ادلة القائل با لوجوب. قال القاضي الشوكانی في النيل واستدلوا
على عدم الوجوب في الوضوء بحديث عشر من سنن المرسلين وقد رده الحافظ في التلخيص وقال
انه لم يرو بلفظ عشر من السنن بل بلفظ من الفطرة انتهى فليبك على هذا الفهم الصائب
قوله لا يثبت الوجوب الا بامر الشارع امرا قطعيا **اقول** هذا الحصر غير مسلم فان
الوجوب قد يثبت بالامر الظني ايضا **قوله** ولم يقل احد من السلف والخلف ان السواك
واجب **اقول** قال النووی في شرح صحيح مسلم وقد حكى الشيخ ابو حامد الاسفرائينی امام
اصحابنا العراقيين عن داؤد الظاهری انه اوجبه للصلوة وحكاه الماوردی عن داؤد
وقال هو عنده واجب لو تركه لم تبطل صلوته وحكى عن اسحق بن راهويه انه قال هو واجب
ان تركه عمدا بطلت صلوته وقد انكر اصحابنا المتاخرون على الشيخ ابی حامد وغيره نقل الوجوب
عن داؤد وقالوا مذهبه انه سنة كالجماعة ولو صح ايجابه عن داؤد لم يضر مخالفته في
انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه المحققون والاكثرون واما اسحق فلم يصح هذا
المحكي عنه والله اعلم انتهى اذا علمت هذا عرفت ان القول بالوجوب منقول عن داؤد
وان انكر ذلك النقل المتاخرون وعلى هذا الابد لمن نقل هذا النقل وتحقيقه فان
ظهر ترجيح احد الامرين رجحناه والا توقفنا فالقول بانه لم يقل احد من السلف والخلف
قبل النقد والتحقيق بعيد من اهل الانصاف والظاهر ان هذا النقل ثابت كسائر نقول
المذاهب لا وجه لرده وقبول بقية النقول فان ناقليه اعني ابا حامد الاسفرائنی والماوردی
ممن لهم لسان صدق وامامة الائمة ومن ثم لم يجزم النووی ببطلان هذا النقل كما
جزم ببطلان ما حكى عن اسحق بن راهويه واما من انكر من المتاخرين هذا النقل

فلابد من تسميتهم وتعيينهم حتى يوازن بينها وبينهم **قوله** وقد ورد الاثر بان غسل
يوم الجمعة سنة لا واجب بدليل حديث عكرمة انه قال ان اناسا من اهل العراق جاؤا
اه **اقول** هذا الاثر رواه ابوداؤد في سننه والجواب عنه بثلثة وجوه الاول ان
في سنده عبد العزيز بن محمد الجهني وهو كان يحدث من كتب غيره فيخطي كذا في التقريب
والثاني ان في سنده عمرو بن ابي عمرو فلا بد من توثيقه والثالث انه حديث موقوف لانه
راه ابن عباس وهو مما لا يحتج به عند المحققين والجواب عن تعليل ابن عباس الذي ذكر
في هذا الاثر انا لا نسلم انها اذا زالت العلة زال الوجوب الا ترى ان السعي واجب مع زوال
العلة التي شرع لها وهي اغاظة المشركين وكذلك وجوب الرمي مع زوال ما شرع له وهو
ظهور الشيطان بذلك المكان وكم لهذا من نظائر لو تتبعت لجاءت في رسالة مستقلة
كذا يستفاد من النيل **قوله** فالواجب هنا بمعنى الثابت اي لا ينبغي ان يترك لانه ياثم تاركه
اقول هذا المعنى مجازي ولا يصار اليه الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة وهناك الحمل على الحقيقة غير
متعذر واما الصارف الذي يذكره القائلون بعدم الوجوب فلا يصلح صارفا كما ستعرف **قوله**
ويؤيده حديث سمرة بن جندب انه قال قال رسول الله صلعم من توضأ يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل **اقول** هذا الحديث رواه احمد والترمذي
والنسائي وابوداؤد وابن خزيمة والدارمي وفيه مقال مشهور وهو عدم سماع
الحسن من سمرة قال القاضي الشوكاني في النيل قال في الامام من يحمل رواية الحسن عن
سمرة على الاتصال يصحح هذا الحديث وهو مذهب علي بن المديني كما نقله عنه البخاري والترمذي والحاكم
وغيرهم وقيل لم يسمع منه الا حديث العقيقة وهو قول البزار وغيره وقيل لم يسمع منه شيئا
وانما يحدث من كتابه وهذا الحديث وان حسنه الترمذي لكن لا يصلح لمعارضة الاحاديث الصحيحة
الدالة على الوجوب منها ما روى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل
رواه الجماعة ومنها ما روى عن ابي سعيد ان النبي صلعم قال غسل يوم الجمعة واجب

على كل محتلم متفق عليه ومنها ماروى عن ابى هريرة عن النبى صلعم قال حق على كل
مسلم ان يغتسل فى كل سبعة ايام يوما يغسل فيه راسه وجسده متفق عليه ومنها ماروى
عن ابن عمر ان عمر بينا هو قائم فى الخطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين
فناداه عمر اية ساعة هذه فقال انى شغلت فلم انقلب الى اهلى حتى سمعت التاذين فلم
ازد على ان توضأت قال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلعم كان يامر بالغسل
متفق عليه هكذا فى المنتقى وقال فى النيل تحت حديث ابن عمر الحديث له طرق كثيرة
ورواه غير واحد من الائمة وعد ابن منده من رواه عن نافع فبلغوا ثلثمائة نفس
وعد من رواه من الصحابة غير ابن عمر فبلغوا اربعة وعشرين صحابيا قال الحافظ
وقد جمعت طرقه عن نافع فبلغوا مائة وعشرين نفسا وفى الغسل فى يوم الجمعة
احاديث غير ما ذكر المص منها عن جابر عند النسائى وعن البراء عند ابن ابى شيبة فى المصنف
وعن انس عند ابن عدى فى الكامل وعن بريدة عند البزار وعن ثوبان عند البزار
ايضا وعن سهل بن حنيف عند الطبرانى وعن عبد الله بن الزبير عند الطبرانى
ايضا وعن ابن عباس عند ابن ماجة وعن عبد الله بن عمر حديث آخر عند الطبرانى
وعن ابن مسعود عند البزار وعن حفصة عند ابى داود وفى الباب عن جماعة من
الصحابة ياتى ذكرهم فى ابواب الجمعة ان شاء الله والحديث يدل على مشروعية غسل
الجمعة وقد اختلف الناس فى ذلك قال النووى فحكى وجوبه عن طائفة من السلف
حكوه عن بعض الصحابة وبه قال اهل الظاهر وحكاه ابن المنذر عن مالك وحكاه
الخطابى عن الحسن البصرى ومالك وحكاه ابن المنذر ايضا عن ابى هريرة وعمار وغيرهما
وحكاه ابن حزم عن عمر وجمع من الصحابة ومن بعدهم وحكى عن ابن خزيمة وحكاه شارح
الغنية لابن شريح قولا للشافعى **قوله** وهو حجة على مالك فى اسقاط الوجوب **اقول**
عن مالك فى هذا الباب روايتان الاولى القول بالوجوب كما ظهر من عبارة النيل

والاخرى القول بالاستحباب قال القاضي عياض وهو المعروف من مذهب مالك واصحابه
فان اراد المعترض ان الحديث حجة على مالك على الرواية الثانية فهو غلط واضح كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة بل على هذه الرواية الحديث حجة له وان اراد ان الحديث حجة على مالك على
الرواية الاولى فظاهر قوله في اسقاط الوجوب لا معنى له فان الامام مالك على هذه الرواية
لا يسقط الوجوب بل يثبته **قوله** واصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك
احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من
الجانب الآخر ثم قدر هذا بعشر في عشر بدليل قوله صلعم من حفر بئرا فله حولها اربعون
ذراعا اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الحديث اخرجه ابن ماجة عن عبد الله
ابن مغفل ان النبي صلعم قال من حفر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا لماشيته وفي سنده
عبد الوهاب بن عطاء الخفاف ابو نصر العجلي وهو ممن اخطأ كذا في التقريب وقال البخاري
والنسائي ليس بالقوي كذا في الكاشف والثاني ان كون حريم البير عشرة اذرع من كل جانب
قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب الثالث ان قوام الارض اضعاف قوام
الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الرابع ان المختار المعتمد في
البعد بين البالوعة والبئر نفوذ الرائحة ان تغير لونه او ريحه او طعمه تنجس والا فلا
والوجوه الثلثة الاخيرة ذكرها صاحب البحر وحقق ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع
الى اصل يعتمد عليه وكذا قال محي السنة وصاحب النهر وان تعقب صاحب البحر ولكن الحق
مع صاحب البحر واذا اطلعت عليها جزمت بذلك ولقد تعرض صاحب البحر لما ذكره
اخوه واعرض عنه كذا قال الطحطاوي في حاشيته على الدر المختار وايضا فيه وامام
اختاره كثير من مشائخنا المتاخرين بل عامتهم كما نقله في معراج الدراية من اعتبار
العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب اصحابنا وان محمدا وان كان قدر به رجع عنه
كما نقله الائمة الثقات الذين هم اعلم بمذهب اصحابنا وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن

هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقدير الآلى فى نظره وهو لا يلزم غيره انتهى ويدل على الرجوع كلام محمد فى الموطا وبالجملة فالمحققون من الحنفية كفونا فى هذا الباب الجواب فلا نطيل الكلام فيه **قوله** وقد دليله فى تقدير العشر فى العشر **اقول** قد مر جوابه انفا فتذكر وهذه كتب الحنفية طافحة برد هذا التقدير فمالك لا تؤمن بها **قوله** والذى لم يكن فى حكم الغدير العظيم لم يجز الوضوء اذا وقعت النجاسة فيه قليلا كانت النجاسة او كثيرا بدليل حديث ابى هريرة رض ان النبى صلعم نهى ان يبول فى الماء الدائم ثم يغتسل **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث لا يختص بالتعليل بل يعم القليل والكثير فالماء الدائم سواء كان قليلا او كثيرا لا يجوز البول فيه بدليل الحديث والثانى ان النهى عن البول فى الماء الدائم لا يدل على كونه نجسا بوقوع البول لجواز ان يكون النهى لئلا يكون مفضيا الى تنجس الماء وتغيره باقتداء الناس بذلك الرجل ولئلا يتنفر عنه طبعا لا نشرعا والثالث انه يحتمل ان يكون النهى نهى تنزيه والصارف عن التحريم قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شئ والرابع انه يحتمل ان يكون النهى للضرر فان الماء الذى يبال فيه مورث للامراض كما نهى رسول الله صلعم عن اختناث الاسقية وعن الحجامة يوم الثلثاء ويوم الاربعاء وامر بايكاء القرب وتخمير الانية واطفاء المصابيح **قوله** والحنفية لا يعتبرونه **اقول** صاحب النهج لا يوافق فى هذه المسئلة الشافعى فلا حاجة الى الرد على هذا القول **قوله** فثبت كون الماء الجارى طهورا بعبارة النص **اقول** هذا ايضا ليس مخالفا لصاحب النهج فلا حاجة الى الرد عليه **قوله** واما الماء الدائم فقد نهى رسول الله صلعم ان يبول فيه **اقول** قد عرفت ان النهى عن البول لا يقتضى نجاسة الماء بوقوع البول لجواز ان يكون النهى لامر آخر مذكورة انفا **قوله** قلنا اللام فيه يكون للعهد الخارجى وهو الماء الجارى بدليل ان ماء بئر بضاعة فى تلك الايام كان جاريا على البساتين كما رواه الطحاوى عن الواقدى قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين

اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الطحاوی ليس ممن له معرفة بالاسناد بل يجمع الرطب واليابس قال شيخ الاسلام ابن تيمية فی منهاج السنة ليست عادته نقد الحديث كنقد اهل العلم ولهذا روی فی شرح معانی الآثار الاحاديث المختلفة وانما يرجح ما يرجحه منها فی الغالب من جهة القياس الذی راٰه حجة ويكون اكثره مجروحا من جهة الاسناد ولا يثبت فانه لم يكن له معرفة بالاسناد كمعرفة اهل العلم به وان كان كثير الحديث فقيها عالما انتهی والثانی ان فی سنده جعفر بن ابی عمران فلا بد من توثيقه ودونه لا يحتج به والثالث ان فی سنده محمد بن الشجاع الثلجی وهو متروك ورمی بالبدعة كذا فی التقريب والثالث ان فی سنده الواقدی وهو متروك وقيل كذاب فی التقريب محمد بن عمر بن واقد الاسلمی الواقدی المدنی القاضی نزيل بغداد متروك مع سعة علمه وفی الكاشف قال البخاری وغيره متروك وفی مختصر تنزيه الشريعة محمد بن عمر بن واقد الواقدی قال النسائی يضع الحديث وقال البيهقی الواقدی لا يحتج بحديثه كذا فی المحلی وفی مجمع البحار قيل كذاب احتال فی ابطال الحديث نصرة للرأی قال ابن عدی ايضا مشهور فی الحجاز بخلاف ما حكی عن الواقدی انتهی **قوله** والرابعة ان الماء المستعمل لا يجوز استعماله فی طهارة الاحداث الی قوله دل ان الاغتسال فيه يوجب النجاسة كالبول **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انك قد عرفت آنفا ان النهی عن البول لا يدل علی نجاسة ماء وقع فيه البول فعدم دلالة النهی عن الاغتسال علی النجاسة اولی والثانی ان هذا استدلال بدلالة الاقتران وهی ضعيفة والثالث ان النهی فی الحديث انما هو عن الانغماس لا عن الاستعمال دل علی ذلك قول ابی هريرة رضی الله عنه يتناوله تناولا **قوله** لما ثبت نية القربة من الطهارة علی الطهارة وحصول الطهارة الجديدة موقوفة علی ازالة النجاسة الحكمية فحكم الطهارة علی الطهارة والطهارة

على الحديث صار مساويا حكما **قوله** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الكلام قضية شرطية فلا بد من ثبوت الملازمة بين المقدم وتاليه والثاني ان قوله حصول الطهارة الجديدة موقوفة على ازالة النجاسة الحكمية ممنوع لابد من اقامة البرهان عليه والثالث ان قوله فحكم الطهارة على الطهارة والطهارة على الحدث صار مساويا ماذا اراد به ان اراد انهما متساويان في جميع الحكم فغلط بين فان الطهارة على الطهارة يكتب له عشر حسنات بخلاف الطهارة على الحدث لحديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات رواه الترمذي وغيره والطهارة على الطهارة للصلوة مستحبة بخلاف الطهارة على الحدث فانها واجبة للصلوة وان اراد انهما متساويان في بعض الحكم فلا بد من تعيينه واقامة الدليل عليه وبدونه لا يسمع والرابع ان الدليل المذكور ليس كتابا ولا سنة ولا اجماعا فان كان قياسا فالكلام فيه اولا من جهة عدم تسليم كون القياس حجة شرعية وثانيا من جهة عدم تسليم وجود الشرائط المعتبرة في القياس عند القائلين بالحجية وثالثا من جهة عدم تسليم كون هذا القياس قياس مجتهد مسلم اجتهاده **قوله** ويؤيده حديث الحكم بن عمرو قال نهى رسول الله صلعم اه **قوله** قد اختلف في تصحيح هذا الحديث وتحسينه وتضعيفه فالترمذي حسنه وابن ماجة صححه وصححه ابن حبان ايضا وقال البيهقي في سننه الكبرى قال البخاري حديث الحكم ليس بصحيح وقال النووي اتفق الحفاظ على تضعيفه فبعد تسليم صحة الحديث او حسنه نقول اولا لا نسلم ان علة النهي الاستعمال ولو كانت العلة الاستعمال لم يختص النهي بمنع الرجل من الوضوء بفضل المرأة والعكس بل كان النهي سيقع من الشارع لكل احد عن كل فضل وثانيا انه يجوز ان يكون النهي للتنزيه والصارف عن التحريم احاديث الجواز كحديث ابن عباس ان رسول الله صلعم كان يغتسل بفضل ميمونة رواه احمد ومسلم وعن ابن عباس عن ميمونة ان رسول الله صلعم توضأ بفضل غسلها من الجنابة رواه احمد وابن ماجة وعن ابن عباس قال

اغتسل بعض ازواج النبی صلعم فی جفنة فجاء النبی صلعم لیتوضأ منها او یغتسل فقالت
له یا رسول الله انی کنت جنبا فقال ان الماء لا یجنب رواه احمد ابو داود والنسائی والترمذی
وقال حدیث حسن صحیح کذا فی المنتقی واذا کان النهی للتنزیه فلا یثبت نجاسة الماء المستعمل
وثانیا بعد تسلیم ان النهی للتحریم لا نسلم الملازمة بین الحرمة والنجاسة ومن یدعی فعلیه
البیان ولنذکر ههنا شیئا من ادلة صاحب النهج القائل بطهارة الماء المستعمل فمنها ما روی
عن جابر بن عبد الله قال جاء رسول الله صلعم یعودنی وانا مریض لا اعقل فتوضأ وصب
وضوءه علی متفق علیه وفی حدیث صلح الحدیبیة من روایة المسور بن مخرمة ومروان
ابن الحکم ما تنخم رسول الله صلعم نخامة الا وقعت فی کف رجل فدلک بها وجهه وجلده
واذا توضأ کادوا یقتتلون علی وضوءه وهو بکماله لاحمد والبخاری کذا فی المنتقی وقال
فی النیل ومن الاحادیث الدالة علی ما ذهب الیه الجمهور حدیث ابی جحیفة عند البخاری
قال خرج علینا رسول الله صلعم بالهاجرة فاتی بوضوء فتوضأ فجعل الناس یاخذون
من فضل وضوئه فیتمسحون به وحدیث ابی موسی عنده ایضا قال دعا النبی صلعم بقدح
فیه ماء فغسل یدیه ووجهه فیه ومج فیه ثم قال لهما یعنی اباموسی وبلالا اشربا منه
وافرغا علی وجوهکما ونحورکما وعن السائب بن یزید عنده ایضا قال ذهبت بی خالتی
الی النبی صلعم فقالت یا رسول الله ان ابن اختی وقع ای مریض فمسح راسی ودعا لی
بالبرکة ثم توضأ فشربت من وضوئه ثم قمت خلف ظهره الحدیث فان قال الذاهب
الی نجاسة المستعمل للوضوء ان هذه الاحادیث غایة ما فیها الدلالة علی طهارة ما توضأ
به صلعم ولعل ذلک من خصائصه قلنا هذه دعوی غیر نافقة فان الاصل ان حکمه وحکم
امته واحد الا ان یقوم دلیل یقضی بالاختصاص ولا دلیل وایضا الحکم بکون الشیء
نجسا حکم شرعی یحتاج الی دلیل یلتزمه الخصم فما هو انتهی **قوله** ولکن لحدیث
حمید الحمیری قال نهی رسول الله صلعم اه **اقول** ظاهر هذا الکلام دال علی ان

حمید الحمیری قال نهی رسول اللہ صلعم وان حمید الحمیری صحابی کما ان الحکم بن عمر صحابی
وهو غلط فاحش فان فی سنن ابی داؤد هکذا عن حمید الحمیری قال لقیت رجلا صحب النبی
صلعم اربع سنین کما صحبه ابو هریرة قال نهی رسول اللہ صلعم ان تغتسل المرأة بفضل الرجل
او یغتسل الرجل بفضل المرأة **قوله** والنهی لاحتمال وقوع الغسالة فی فضل الرجل و المرأة
اقول هذا مما لا دلیل علیه بل الدلیل قائم علی خلافه کما مر فی حدیث الحکم بن عمر فتذکر
قوله وتخصیص النساء فی الحدیث الاول لقلة احتیاطهن فی الماء المستعمل وغیره
اقول هذا الوجه غیر مسلم بل الظاهر احتمال التلذذ او عدم محافظتهن غالبا من النجاسة
لنقصان دینهن کذا یستفاد من حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار **قوله** ولیس فی غیر التحریمة
رفع ید عند الحنفیة لخبر مسلم عن جابر بن سمرة انه قال خرج علینا رسول اللہ صلعم فقال
مالی اراکم رافعی ایدیکم کانها اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوة **اقول** هذا الکلام
ادل دلیل علی ان قائله لیس له حظ من علم الحدیث بیانه ان حدیث جابر بن سمرة لا تعلق له برفع
الیدین الذی تنازع فیه بل المراد بالرفع المنهی عنه ههنا رفعهم ایدیهم عند السلام مشیرین
الی السلام من الجانبین وهذا مصرح به فی حدیث مسلم فلفظ مسلم فی روایته هکذا عن جابر بن سمرة
قال کنا اذا صلینا مع رسول اللہ صلعم قلنا السلام علیکم ورحمة اللہ السلام علیکم ورحمة اللہ
واشار بیده الی الجانبین فقال رسول اللہ صلعم علام تومون بایدیکم کانها اذناب خیل
شمس انما یکفی احدکم ان یضع یده علی فخذه ثم یسلم علی اخیه من علی یمینه وشماله
وفی روایته هکذا عن جابر بن سمرة قال صلیت مع رسول اللہ صلعم فکنا اذا سلمنا قلنا
بایدینا السلام علیکم السلام علیکم فنظر الینا رسول اللہ صلعم فقال ما شانکم تشیرون
بایدیکم کانها اذناب خیل شمس اذا سلم احدکم فلیلتفت الی صاحبه ولا یومی بیده ولا
اظن احدا من المسلمین المصنفین یستدل بهذا الحدیث علی عدم رفع الیدین اذا کبر
للرکوع واذا رفع راسه من الرکوع واذا قام من الرکعتین بعد ما جاء تترها تان الروایتان

المصرحتان بمراد الرفع ولكن مفاسد الجهل اكثر من ان تحصى وليست هذه باول قارورة كسرت فى الاسلام بل قد صدر هذا الغلط من بعض اكابر العلماء الحنفية كعلى القارى فى المرقاة وصاحب البحر وغيرهما والظن بهؤلاء الاكابر انهم لم يراجعوا صحيح مسلم وقلد اخرهم اولهم فسبحان الاصحاب التقليد وبعد الكل متعصب عنيد على انه لوكان المراد بالرفع فى حديث مسلم ما زعم هذا المعترض للزم ان لا يكون فى التحريمة ايضا رفع اليدين لا يقال ان لفظ رافعى ايديكم عام وان كان سببه خاصا وقد تقرر فى الاصول ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قلنا الاصل فى الاضافة العهد الخارجى كما فى الالف واللام فلا يكون عاما **قوله** ويؤيده حديث علقمة انه قال قال لنا ابن مسعود الا اصلى بكم صلوة رسول الله صلعم فصلى ولم يرفع يديه الامرة واحدة رواه النسائى فى صحيح المجتبى **اقول** ورواه احمد وابو داؤد والترمذى بلفظ انه قال الا اصلى لكم صلاة رسول الله صلعم فصلى فلم يرفع يديه الا مرة واحدة ورواه ابن عدى والدارقطنى والبيهقى من حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ صليت مع النبى صلعم وابى بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وهذا الحديث حسنه الترمذى وصححه ابن حزم ولكنه عارض هذا التحسين والتصحيح قول ابن المبارك لم يثبت عندى وقول ابن ابى حاتم هذا حديث خطأ وتضعيف احمد وشيخه يحيى بن ادم له وتصريح ابى داؤد بانه ليس بصحيح وقول الدارقطنى انه لم يثبت وقول ابن حبان هذا احسن خبر روى اهل الكوفة فى نفى رفع اليدين فى الصلوة عند الركوع وعند الرفع منه وهو فى الحقيقة اضعف شئ يعول عليه لان له عللا تبطله قال الحافظ وهؤلاء الائمة انما طعنوا كلهم فى طريق عاصم بن كليب اما طريق محمد بن جابر فذكرها ابن الجوزى وقال عن احمد محمد بن جابر لا شئ ولا يحدث عنه الا من هو شر منه كذا فى النيل وقال بعيده و لا يخفى على المنصف

ان هذه الحجج التی وردو منها ما هو متفق علی ضعف وهو ما عدا حدیث ابن مسعود منها
کما بینا ومنها ما هو مختلف فیہ وهو حدیث ابن مسعود لما قدمنا من تحسین الترمذی
وتصحیح ابن حزم له ولکن این یقع هذا التحسین والتصحیح من قدح اولئک الائمة الاکابر فیہ
غایة الامر ونهایته ان یکون ذلک الاختلاف موجبا لسقوط الاستدلال به ثم لو سلمنا صحة
حدیث ابن مسعود ولم نعتبر بقدح اولیک الائمة فیہ فلیس بینہ وبین الاحادیث المثبتة
للرفع فی الرکوع والاعتدال منہ تعارض لانها متضمنة للزیادة التی لا منافاة بینها وبین
المزید وهی مقبولة بالاجماع لاسیما وقد نقلها جماعة من الصحابة واتفق علی اخراجها الجماعة
انتهی **قوله** وکذلک حدیث براء بن عازب قال ان رسول اللہ صلعم کان اذا افتتح الصلوة
رفع یدیہ الی قریب اذنیہ ثم لا یعود **اقول** هذا الحدیث رواه ابوداؤد ولفظه هکذا
عن البراء ان رسول اللہ صلعم کان اذا افتتح الصلوة رفع یدیہ الی قریب من اذنیہ ثم لا
یعود وقال الشوکانی فی النیل واحتجوا علی ذلک بحدیث البراء بن عازب عند ابی داؤد
والدارقطنی بلفظ رایت رسول اللہ صلعم اذا افتتح الصلوة رفع یدیہ الی قریب من اذنیہ
ثم لم یعد وهو من روایة یزید بن ابی زیاد عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عنہ وقد اتفق
الحفاظ ان قوله ثم لم یعد مدرج فی الخبر من قول یزید بن ابی زیاد وقد رواه بدون ذلک
شعبة والثوری وخالد الطحان وزهیر وغیرهم من الحفاظ وقال الحمیدی انما روی هذه
الزیادة یزید ویزید یزید وقال احمد بن حنبل لا یصح وکذا ضعفه البخاری واحمد و
یحیی والدارمی والحمیدی وغیر واحد قال یحیی بن محمد بن یحیی سمعت احمد بن حنبل
یقول هذا حدیث واه وکان یزید یحدث به برهة من دهره لا یقول فیہ ثم لا یعود
فلما لقنوه تلقن وکان یذکرها وهکذا قال علی بن عاصم وقال البیهقی
اختلف فیہ علی عبد الرحمن بن ابی لیلی وقال البزار قوله فی الحدیث ثم لم یعد لا یصح وقال
ابن حزم ان صح قوله لا یعود دل علی انہ صلعم فعل ذلک لبیان الجواز فلا تعارض بینہ

وبين حديث ابن عمر وغيره **قوله** وكذلك حديث سفيان قال فرفع يديه مرة واحدة **اقول** ظاهر صنيع المعترض دال على ان سفيان صحابي وحديثه غير حديث ابن مسعود والبراء بن عازب وقد راجعت السنن الاربعة والدارمي فلم اجد فيها حديث سفيان الصحابي وكذلك لم اجده في المشكوة والمنتقى وبلوغ المرام ولعل هذا غلط وسببه ان ابا داود روى حديث عبد الله بن مسعود اولا بسند ثم رواه بسند آخر فقال حدثنا الحسن بن علي نا معاوية وخالد بن عمرو وابو حذيفة قالوا نا سفيان باسناده بهذا قال فرفع يديه في اول مرة وقال بعضهم مرة واحدة فزعم المعترض ان هذا حديث آخر وفيه خطاء آخر وهو انه حذف لفظ في اول مرة وقال بعضهم فان كان الامر كما علمت فالمعترض ليس اهلا لان يخاطب به **قوله** واخرج الدارقطني عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلعم وابي بكر وعمر رض فلم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلوة **اقول** هذا الحديث رواه ابن عدي والدارقطني والبيهقي من حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وقد تقدم الكلام عليه **قوله** وروى الطحاوي والبيهقي من حديث ابن عباس بسند صحيح عن الاسود قال رايت عمر بن الخطاب رض رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود **اقول** اعترضه الحاكم على ما نقله الزيلعي في تخريج احاديث الهداية بانها رواية شاذة لا يعارض بها الاخبار الصحيحة عن طاوس عن كيسان عن ابن عمر ان عمر كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه **قوله** وتمسك الشافعي بحديث ابن عمر وحديث مالك بن الحويرث انه ليس لكل مصل ان يكبر ويرفع لسائر الانتقالات **اقول** ليس في الحديثين ما يدل على انه ليس لكل مصل ان يرفع لسائر الانتقالات ثم الثابت منها رفع اليدين في ثلثة مواطن الاول اذا قام الى الصلوة والثاني اذا اراد ان يركع والثالث اذا رفع

راسه من الركوع وليس مذهب الشافعي ايضا ان يرفع لسائر الانتقالات الا ترى
ان الشافعي لايقول بالرفع حين يسجد ولا حين يرفع راسه من السجود نعم الشافعي يقول
بالرفع في اربعة مواطن الثلثة منها ماذكره والرابع اذا قام من الركعتين فالقول بان الشافعي
يقول بسنية الرفع لسائر الانتقالات فاسد **قوله** والاحاديث التي ذكرناها بطرق
مختلفة الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن هذه الاحاديث كلها فتذكر وصلة
الالزام هنا باللام غير صحيحة والصواب على وضع اللام **قوله** فظهر من تعارض الاحاديث
ان الرفع كان اول فعله صلعم ثم تركه ونهى عنه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انك
قد عرفت ان احاديث عدم الرفع غير ثابتة بحيث تصلح لمعارضة احاديث الرفع والثاني
ان تعارضها غير مسلم كما قد عرفت والثالث اي دليل على كون الرفع اولا لم لايجوز ان يكون
اخر الفعل هو الرفع ويدل عليه زيادة البيهقي في حديث ابن عمر وهي هذه فما زالت تلك صلوته
حتى لقي الله تعالى **قوله** كما يفهم من حديث مسلم **اقول** هذا سوء الفهم فليحترز عنه ويتعوذ
بالله من مثله **قوله** واليه يشير حديث علقمة وبراء بن عازب في سفيان وغيرهم **اقول**
ذكر سفيان في هذا السلك ادل دليل على جهل قائله **قوله** وقد نطق الكتاب بالسكوت عند
قراءة القران بقوله جل جلاله واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا **اقول** جوابه من
وجهين الاول ان كون الانصات منافيا للقراءة السرية غير مسلم الا ترى ان الانصات هو السكوت
لغة وقد ثبت اطلاق السكوت مع القول الخفي في حديث ابي هريرة رض عند البخاري ومسلم قال
كان رسول الله صلعم اذا كبر للصلوة سكت هنية قبل ان يقرأ فسألته فقال اقول اللهم باعد بيني
وبين خطاياي الحديث فان قيل قال الامام الرازي في تفسيره انه تعالى امر اولا بالاستماع و
اشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع لان السماع غير والاستماع غير فالاستماع
عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل كما قال تعالى
لموسى عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى واذا ثبت هذا فظهر ان الاشتغال

بالقرأة ما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القرأة مطلقا قلت المعنى المذكور للاستماع ليس له اصل في اللغة نعم الفرق بين السمع والاستماع ان الاول يكون بقصد وبدونه والثاني يكون بقصد قال في المصباح المنير واستمع لما كان بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وسمع يكون بقصد وبدونه فغاية ما يثبت من الآية ان اسمعوا القرآن بقصد ولا نسلم ان الاشتغال بالقرأة يمنع السمع بالقصد والثاني ان الآية عامة خص منها البعض والمخصص هو حديث عبادة ابن الصامت قال صلى رسول الله صلعم الصبح فثقلت عليه القرأة فلما انصرف قال انی اراکم تقرءون وراء امامکم قال قلنا یارسول الله ای والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم یقرأ بها رواه ابو داؤد والترمذی والبخاری فی جزء القرأة وصححه وله شواهد عند احمد وابن حبان وفی لفظ فلا تقرأوا بشئ اذا جهرت به الا بام القرآن رواه ابو داؤد والنسائی والدارقطنی وقال کلهم ثقات کذا فی المنتقی **قوله** وکذلک الحدیث المروی عن ابی هریرة رض انه قال قال رسول الله صلعم انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا **اقول** الجواب عنه هو ما ذکرنا فی جواب الآیة فتذکر **قوله** وکذلک قوله صلعم من کان له امام فقرأة الامام قرأة له **اقول** الحدیث قال الدارقطنی لم یسنده عن موسی بن ابی عائشة غیر ابی حنیفة والحسن بن عمارة وهما ضعیفان قال وروی هذا الحدیث سفیان الثوری وشعبة واسرائیل وشریک وابو خالد الدالانی وابو الاحوص وسفیان بن عیینة وحریث بن عبد الحمید وغیرهم عن موسی بن ابی عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلا عن النبی صلی الله علیه وسلم وهو الصواب انتهی قال الحافظ هو مشهور من حدیث جابر وله طرق عن جماعة

من الصحابة كلها معلولة وقال في الفتح انه ضعيف عند جميع الحفاظ وقد استوعب طرقه وعلله الدارقطني كذا في النيل على ان القرأة مصلحة مضاف وهو من صنيع العموم وحديث عبادة المتقدم خاص مبني العام على الخاص كما تقرر في الاصول **قوله** وكذلك ثبت النهي عن القرأة خلف الامام من حديث عمران بن حصين كما رواه النسائي في صحيح المجتبى **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه ليس النهي في هذا الحديث فان لفظ الحديث على ما رواه النسائي هكذا عن عمران بن حصين قال صلى النبي صلعم الظهر فقرأ رجل خلفه سبح اسم ربك الاعلى فلما صلى قال من قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال رجل انا قال قد علمت ان بعضكم قد خالجنيها ويؤيده قول قتادة لو كرهه نهى عنه قال ابوداؤد في سننه قال ابن كثير في حديثه قال قلت لقتادة كانه كرهه قال لو كرهه نهى عنه والثاني ان معنى هذا الانكار عليه في جهره ورفع صوته بحيث اسمع غيره لا على اصل القرأة بل فيه انهم كانوا يقرؤن بالسورة في الصلوة السرية وفيه اثبات قرأة السورة في الظهر للامام والماموم والثالث ان في الحديث ليس انكار على مطلق القرأة بل على قرأة سورة اخرى سوى الفاتحة فلا يصح الاستدلال على عدم جواز قرأة الفاتحة خلف الامام والرابع انه لو سلم ان في الحديث انكارا على مطلق القرأة فيكون هذا عاما وحديث عبادة بن الصامت خاص فيبنى العام على الخاص **قوله** واليه يشير حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال هل قرأ معي احد منكم انفا قال رجل نعم يا رسول الله فقال اني اقول مالي انازع القران الحديث **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان قوله فانتهى الناس عن القرأة مدرج في الخبر كما بينه الخطيب واتفق عليه البخاري في التاريخ وابوداؤد ويعقوب بن سفيان والذهلي والخطابي وغيرهم قال النووي وهذا مما لا خلاف فيه بينهم والثاني ان المنازعة نهي المجاذبة قال صاحب النهاية انازع اي اجاذب كانهم جهروا بالقرأة خلفه فشغلوه فالتبس

عليه القرأة فيكون فى الحديث انكار على جهر الموتم لا على قرأة الموتم خلف الامام سرًّا
والثالث انه لو سلم دخول ذلك فى المنازعة لكان هذا الاستفهام الذى للانكار عاما
لجميع القران او مطلقا فى جميعه وحديث عبادة خاصا او مقيدا وقد تقرر فى الاصول
ان المطلق يحمل على المقيد والعام يبنى على الخاص **قوله** والآثار المتقدمة مع نص القران
الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن الكل **قوله** ان القرأة ثابتة من المقتدى
شرعا اه **اقول** بناء هذا القول على حديث عبدالله بن شداد ان النبى صلعم قال من
كان له امام فقرأة الامام له قرأة وقد عرفت انه ضعيف عند جميع الحفاظ **قوله**
وذكر الامام مالك فى المؤطا عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يقرأ خلف الامام **اقول**
الرواية عن ابن عمر اختلفت ففى رواية مالك ترك القرأة مطلقا وفى رواية عبد الرزاق
الاجازة فى السرية ولفظه هكذا عن ابن جريج عن الزهرى عن سالم ان ابن عمر كان ينصت
للامام فى ما جهر فيه ولا يقرأ معه وبالجملة فالجواب ان فعل الصحابى ليس من الحجة فى شئ
عند صاحب النهج فذكر الآثار فى مقابلته لا يرى عليه اثر العقل والدين **قوله** وروى
هذا الحديث ابن عدى عن ابى سعيد الخدرى **اقول** المشار اليه لهذا الحديث ما ذا
فان كان انه لا يقرأ خلف الامام كما يقتضيه القرب ففيه انه لم اطلع بعد على اثر ابى سعيد
الدال على انه كان لا يقرأ خلف الامام فلابد من بيان لفظه وبيان سنده وتوثيق رجاله
بل الثابت من كلام المحققين خلافه قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى الدراية فى
تخريج الهداية وقد اثبت البخارى عن عمر وابى بن كعب وحذيفة وابى هريرة وعائشة
وعبادة وابى سعيد فى آخرين انهم كانوا يرون القرأة خلف الامام انتهى وقال
الحازمى فى كتاب الناسخ والمنسوخ من الاخبار ومن امر بقرأة فاتحة الكتاب
ابو سعيد الخدرى وابو هريرة وابن عباس وغيرهم انتهى وان كان المشار اليه حديث
من كان له امام فقرأة الامام له قراءة ففيه ان هذا الحديث اخرجه ابن عدى فى الكامل

عن اسمعیل بن عمرو بن نجیح عن الحسن بن صالح عن ابی ہارون العبدی عنہ مرفوعا
من کان لہ امام فقرأۃ الامام لہ قرأۃ واعلہ بان اسمعیل بن عمرو لایتابع علیہ وھو ضعیف
وضعفہ ابو حاتم والدارقطنی وابن عقدۃ والعقیلی والازدی وقال الخطیب صاحب غرائب
ومناکیر عن الثوری وغیرہ وقد تقدم ان الحافظ قال ولہ طرق عن جماعۃ من الصحابۃ
کلہا معلولۃ وان الحدیث ضعیف عند جمیع الحفاظ **قولہ** وروی الطبرانی فی الاوسط
من حدیث ابن عباس یرفعہ **اقول** فیہ کلام من وجہین الاول انہ لم یذکر المعترض
سند الطبرانی فلابد من نقلہ حتی یتکلم فیہ والثانی ان الدارقطنی اخرجہ عن عاصم
ابن عبد العزیز المدنی عن عون بن عبد اللہ بن عتبۃ عنہ مرفوعا تکفیک قرأۃ الامام خافت
او جہر واعلہ بانہ موقوف علہ لامرفوع وقال عاصم بن عبد العزیز لیس بالقوی ورفعہ
وہم وقال ایضا قال ابو موسی قلت لاحمد فی حدیث ابن عباس ھذا فقال منکر انتہی
قولہ وروی الطحاوی فی شرح الآثار انہ سئل عن عبد اللہ بن عمر وزید بن ثابت
وجابر بن عبد اللہ فقالوا لایقرء خلف الامام فی شئ من الصلوۃ **اقول** الاثر
اخرجہ الطحاوی عن حیوۃ بن شریح عن بکر بن عمر عن عبید اللہ بن مقسم انہ سال عبد اللہ
ابن عمر وزید بن ثابت وجابرا قالوا لایقرء خلف الامام فی شئ من الصلوات وعارض
ھذا الاثر ما رواہ عبد الرزاق ان ابن عمر کان ینصت للامام فی ما جہر فیہ ولایقرأ
معہ وما روی عن زید انہ قال من قرأ خلف الامام فصلوتہ تامۃ ولا اعادۃ علیہ وما
روی ابن ماجۃ فی سننہ بسندہ عن جابر بن عبد اللہ قال کنا نقرأ فی الظہر والعصر خلف الامام
فی الرکعتین الاولیین بفاتحۃ الکتاب وسورۃ وفی الاخریین بفاتحۃ الکتاب وحاصل الجواب
ما تقدم من ان الآثار لاتقوم بہا الحجۃ ولولا ان الآثار عندنا لیست بحجۃ
لاطنبت الکلام بذکر آثار الصحابۃ الذین یرون القرأۃ خلف الامام
اضعاف ما ذکرہ المعترض من آثار الذین لایرون القرأۃ خلف الامام **قولہ**

وكذلك المؤتم لا يجهر بالتامين لما روى عن عمر بن الخطاب رضوانه قال يخفي الامام
اربعة اشياء التعوذ بالبسملة وامين وسبحانك اللهم وبحمدك اه **اقول** قدم
المعترض ههنا الآثار على المرفوع مع ان المرفوع احق بالتقديم ولعل وجهه انما هو ان
المرفوع في باب اخفاء الامين غير ثابت في زعمه ايضا والامر كذلك فان شعبة اخطأ في مواضع
من هذا الحديث قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى سمعت محمدا يقول حديث سفيان
اصح من حديث شعبة في هذا واخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث فقال عن حجر
ابي العنبس وانما هو حجر بن العنبس ويكنى ابا السكن وزاد فيه عن علقمة ابن وائل وليس فيه
عن علقمة وانما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر وقال وخفض بها صوته وانما هو مد بها
صوته قال ابو عيسى وسألت ابا زرعة عن هذا الحديث فقال حديث سفيان في هذا اصح
قال وروى العلاء بن صالح الاسدي عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان انتهى وقال الشوكاني
في النيل وروى الحديث ابن ماجة واحمد والدارقطني من طرق اخرى بلفظ وخفض بها صوته
وقد اعلت باضطراب شعبة في اسنادها ومتنها ورواها سفيان ولم يضطرب في الاسناد
ولا المتن قال ابن القطان اختلف شعبة وسفيان فقال شعبة خفض وقال الثوري رفع
وقال شعبة حجر ابو عنبس وقال الثوري حجر بن عنبس وصوب البخاري وابو زرعة قول الثوري وقد جزم
ابن حبان في الثقات ان كنيته كاسم ابيه فيكون ما قاله صوابا وقال البخاري ان كنيته ابو السكن ولا
مانع من ان يكون له كنيتان وقد ورد الحديث من طرق ينتفي بها اعلاله بالاضطراب من شعبة ولم
يبق الا التعارض بين شعبة وسفيان وقد رجحت رواية سفيان بمتابعة اثنين له بخلاف شعبة
فلذلك جزم النقاد بان روايته اصح كما روي ذلك عن البخاري وابي زرعة وقد حسن الحديث
الترمذي قال ابن سيد الناس ينبغي ان يكون صحيحا وهو يدل على مشروعية التامين للامام
والجهر ومد الصوت به انتهى قوله اما ادلة القائلين بالجهر فاحاديث صحيحة او حسنة مرفوعة منها حديث
ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين حتى

يسمعها من يليه من الصف الاول رواه ابوداؤد وابن ماجة وقال حتى يسمعها اهل الصف الاول فيرتج بها المسجد الحديث اخرجه ايضا الدارقطني وقال اسناده حسن والحاكم وقال صحيح على شرطهما والبيهقي وقال حسن صحيح واشار اليه الترمذي كذا في المنتقى وشرح النيل ومنها حديث وائل بن حجر قال سمعت النبي صلعم قرء غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين يمد بها صوته رواه احمد وابوداؤد والترمذي الحديث اخرجه ايضا الدارقطني وابن حبان وزاد ابوداؤد ورفع بها صوته قال الحافظ وسنده صحيح وصححه الدارقطني واعله ابن القطان بحجر بن عنبس وقال انه لا يعرف وخطأه الحافظ وقال انه ثقة معروف قيل له صحبة ووثقه يحيى ابن معين وغيره انتهى ما في المنتقى وشرحه النيل ومنها ما روى اسحق بن راهويه عن امرأة انها صلت مع رسول الله صلعم فلما قال ولا الضالين قال آمين فسمعته وهي في صف النساء ومنها حديث عائشة مرفوعا عند احمد وابن ماجة والطبراني بلفظ ما حسدتكم اليهود على شئ ما حسدتكم على السلام والتامين ومنها حديث ابن عباس عند ابن ماجة بلفظ قال قال رسول الله صلعم ما حسدتكم اليهود على شئ ما حسدتكم على قول آمين فاكثروا من قول آمين ومنها حديث علي عند ابن ماجة قال سمعت رسول الله صلعم اذا قال ولا الضالين قال آمين واما ما ذكره المعترض من الآثار فاصل الجواب عنها ان الآثار ليست من الحجة في شئ عند صاحب النهج كما حقق ذلك في عدة تصانيفه سيما اذا كانت تلك الآثار غير ثابتة اما اثر عمر بن الخطاب رض انه قال يخفي الامام الحديث فليس له اثر من الحديث واما اثر ابن مسعود فرواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان حدثنا ابو وائل عن ابن مسعود رض انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد وليس فيه ذكر آمين اصلا واما ما ذكر السيوطي في جمع الجوامع عن ابي وائل قال كان عمر وعلي لا يجهران بالبسملة الحديث فلا بد من بيان سنده حتى يتكلم فيه على ان غير واحد من اصحاب النبي

صلعم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتامين قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى حديث وائل
ابن حجر حديث حسن وبه يقول غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبي صلعم والتابعين ومن
بعدهم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتامين ولا يخفيها وبه يقول الشافعي واحمد واسحق
انتهى وروى ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة خالد بن ابي نوف عنه عن عطاء بن ابي رباح
قال ادركت مائتين من اصحاب رسول الله صلعم في هذا المسجد يعني المسجد الحرام اذا قال
الامام ولا الضالين رفعوا اصواتهم بامين وفي صحيح البخاري عن عطاء تعليقا امن عبد الله
ابن الزبير ومن ورائه حتى ان للمسجد للجة **قوله** لان الامين دعاء فعند التعارض
يرجح الاخفاء **اقول** حديث شعبة لا يصلح لمعارضة الاحاديث المرفوعة الصحيحة و
الحسنة الدالة على جهر التامين كما قد عرفت فاين التعارض على ان كونه دعاء لا يقتضي الاخفاء
اما ترى ان القنوت دعاء وقد ثبت في الصحيحين ان رسول الله صلعم يجهر بذلك **قوله**
وبالقياس على سائر الاذكار والادعية **اقول** هذا قياس في مقابلة النص وهو قياس
شيطاني لا يجوزه احد من المسلمين **قوله** ولان امين ليس من القران اجماعا فلا ينبغي
ان يكون فيه صوت القران كما انه لا يجوز كتابته في المصحف **اقول** هذا التعليل في مقابلة
النص فلا يجدي على ان التكبير والتسميع والتسليم ليس من القران اجماعا فعلى هذا ينبغي
ان لا يجهر فيها **قوله** ولهذا اجمعوا على اخفاء التعوذ لكونه ليس من القران **اقول** ان
كون اخفاء التعوذ معللا بهذا التعليل محتاج الى الدليل ودونه خرط القتاد والظاهر ان
اخفاء التعوذ ليس الا لانه لم يثبت الجهر به وليعلم ان المعترض اخذ قول صاحب النهر
وانچه جز اينها ست همه سنت ست اه ولا تم ذكر قوله وفاتحه در هر ركعت اگرچه
پس امام باشد اه مع ان الاول متاخر عن الثاني وليس لتقديم المتاخر وتاخير المتقدم
هناك وجه وجيه غير ان الكاذب لا يكون له حافظة **قوله** وقد نطق به سنة رسول
الله صلعم حيث قال عليه السلام من احيى سنة من سنتي الى قوله فتبين بقوله صلعم

بدعة ضلالة ان البدعة تنقسم على قسمين **اقول** فيه كلام من وجوه آلاول انه احال
على الترمذی ثم لم يراجعه والدليل عليه ان هذا الحديث فی الترمذی برواية كثير بن عبد الله
عن ابيه عن جده لا برواية بلال بن الحارث ولفظه هكذا عن كثير بن عبد الله عن ابيه عن
جده ان النبی صلعم قال لبلال بن الحارث اعلم قال اعلم يا رسول الله قال انه من احيى سنة من
سنتی قد اميتت بعدی كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا
ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل بها لا ينقص
ذلك من اوزار الناس شيئا ومنشاء الغلط انه قلد فی ذلك صاحب المشكوة فانه قال
عن بلال بن الحارث المزنی قال قال رسول الله صلعم من احيا سنة من سنتی الحديث رواه
الترمذی ورواه ابن ماجة عن كثير بن عبد الله بن عمرو عن ابيه عن جده فكان الواجب
على المعترض الحالة على صاحب المشكوة لتبرئ ذمته ولما احال على الترمذی وجب عليه
تصحيح النقل من الترمذی ومن ههنا انكشف حاله يا لله وآلثانی ان قيد الضلالة ليس
قيدا احترازيا بل الضافة هنا بيانية والقرينة عليه قوله عليه السلام لا يرضاها الله و
رسوله فانه ايضا صفة كاشفة اذ لو كان هذا القيد احترازيا فاما ان يكون قيد الضلالة
او قيد البدعة وعلى الاول يلزم انقسام الضلالة الى ضلالة يرضاها الله ورسوله والى
ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وعلى الثانی يلزم انقسام بدعة ضلالة الى بدعة ضلالة
يرضاها الله ورسوله والى بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وفساده اظهر من
ان يخفى على احد وآلثالث ان المراد بالبدعة معناها اللغوی فغاية ما ثبت من هذا
الحديث انقسام البدعة اللغوية لا البدعة الشرعية وآلرابع ان كلية كل بدعة ضلالة
ثابت من حديث جابر عند مسلم ومن حديث العرباض بن سارية عند احمد وابی داود
والترمذی وابن ماجة وغيرهما بعبارة النص التی ليست فوقه دلالة ولا تتصور
صراحة ازيد منها بخلاف التقسيم فانه انما يفهم من قيد لفظ ضلالة آلخامس

ان هذا الاستدلال ليس الا كما يستدل احد بحديث جرير عند مسلم من سن فى الاسلام سنة حسنة الحديث على ان السنة على نوعين سنة حسنة وسنة سيئة والجواب عنه الا ان المراد بالسنة فى هذا الحديث ليس معناها الشرعى بل المعنى اللغوى اى الطريقة كذا المراد بالبدعة فى الحديث المذكور البدعة اللغوية السادس ان الله تعالى قال فى سورة الزمر واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم الآية فعلى تقرير المعترض يلزم ان يكون ما انزل الله على قسمين حسنا وغير حسن وهذا من البطلان بمكان لا يخفى على البله والصبيان **قوله** ويؤيده قوله صلعم من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه **اقول** لا تائيد فيه اصلا فان البدعة ليس لها اسم ولا رسم فى هذا الحديث ومن يدعى التائيد فعليه البيان **قوله** وكذلك قول عمر رضى الله عنه فى حديث الاجتماع لقيام رمضان نعمت البدعة هذه اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه ليس المراد بالبدعة فى قول عمر رضى الله عنه البدعة الشرعية بل البدعة اللغوية والدليل عليه ان الاجتماع لقيام رمضان ثابت بحديث زيد بن ثابت عند مسلم والبخارى ان النبى صلعم اتخذ حجرة فى المسجد من حصير فصلى فيها ليالى حتى اجتمع عليه ناس الحديث بل الجمع لقيام رمضان ايضا ثابت بحديث ابى ذر عند ابى داود والترمذى وموضع الدلالة فيه هذا اللفظ فلما كانت الثالثة جمع اهله ونسائه والناس فقام هنا فكيف يكون بدعة شرعية فلا بد من حملها على البدعة اللغوية والثانى ان اثر الصحابة ليس من الحجة فى شئ كما مر غير مرة والثالث انه لو سلم كون قول الصحابة حجة ايضا فكونه مخصصا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بدعة ضلالة غير مسلم ومن يدعى ذلك فعليه البيان **قوله** فنقول ان كفالة الكتاب والسنة لجميع الحوادث الى قيام الساعة

مسلم الی قوله لکن مع ذلك یحتاج عند الضرورة الی قیاس اهل الرای ایضا **اقول** القول
بالاحتیاج عند الضرورة الی قیاس اهل الرای مع تسلیم کفالة الکتاب والسنة لجمیع الحوادث
الی قیام الساعة تناقض صریح وتعارض ظاهر والآیات التی ذکرها المعترض لاثبات
الاحتیاج الی القیاس کلها لیست من الدلالة علی المطلوب فی ورد ولا صدر ولا من اثباته
فی قبیل ولا دبیر والاستنباط لیس عین القیاس ولا ملزومه ومن یدعی فعلیه البیان
قوله والیه یشیر قوله صلعم العلماء مفاتیح الجنة وخلفاء الانبیاء وقوله علیه السلام
العلماء ورثة الانبیاء **اقول** الحدیث الاول لم اطلع علی سنده وتخریجه فلابد
للمعترض من بیان سنده وتخریجه حتی ینظر فیه علی ان کلا الحدیثین بمعزل عن الدلالة
علی المطلوب **قوله** ویؤیده ایضا حدیث قاسم بن محمد قال اتت الجدتان الی ابی بکر الصدیق
رض فاراد ان یجعل السدس التی من قبل الام فقال رجل من الانصار اما انك لتترك
التی لو ماتت وهو حی کان ایاها یرث فجعل ابو بکر السدس بینهما وهذا کان برای من ابی بکر
رض رواه الامام مالك فی الموطا **اقول** فیه کلام من وجوه الاول ان المعترض زاد
جملة فی الحدیث اثباتا لمقصوده ای قوله وهذا کان برای من ابی بکر رض لا یقال انه لم
یقصد ادراج هذا الکلام فی الحدیث بل قال من قبل نفسه لانا نقول فعلی هذا کان
الواجب ان یقول هذا بعد قوله رواه الامام مالك فی المؤطا فلما قال قبل علم انه اراد
ادراج هذا الکلام فی الحدیث والثانی ان کون هذا برای من ابی بکر رض غیر مسلم فانه قد
ثبت من حدیث عبادة بن الصامت عند احمد ان النبی صلعم قضی للجدتین من المیراث
بالسدس بینهما ورواه الحاکم ایضا علی انه قد ثبت اعطاء رسول الله صلعم الجدة السدس
من حدیث قبیصة بن ذویب قال جاءت الجدة الی ابی بکر رض تسأله میراثها فقال مالك
فی کتاب الله شیء وما علمت لك فی سنة رسول الله صلعم شیئا فارجعی حتی اسأل الناس
فسأل الناس فقال المغیرة بن شعبة حضرت رسول الله صلعم اعطاها السدس فقال

هل معك غيرك فقام محمد بن مسلمة الانصاری فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فانفذه لها ابوبكر قال ثم جاءت الجدة الاخرى الى عمر فسالته ميراثها فقال مالك فى كتاب الله شئ ولكن هو ذاك السدس فان اجتمعتما فهو بينكما وايكما خلت به فهو لها رواه مالك واحمد وابوداؤد وابن ماجة والدارمى وابن حبان والحاكم والترمذى وصححه ومن حديث بريدة ان النبى صلعم جعل للجدة السدس اذا لم يكن دونها ام رواه ابوداود والنسائى وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدى كذا فى بلوغ المرام ومن حديث عبد الرحمن بن يزيد قال اعطى رسول الله صلعم ثلث جدات السدس ثنتين من قبل الاب وواحدة من قبل الام رواه الدارقطنى مرسلا ورواه ابوداؤد فى المراسيل بسند اخر عن ابراهيم النخعى وهكذا روى الدارمى ومن حديث ابن عباس عند ابن ماجة والدارمى ان رسول الله صلعم ورث جدة سدسا واللفظ لابن ماجة فعلم من هذه الاحاديث المرفوعة ان نصيب الجدة السدس سواء كانت واحدة او ثنتين او ثلثة والثالث ان صاحب النهج لا يدعى انه لم يقل احد برائه فى الدين انما دعواه ان القياس ليس حجة شرعية يجب العمل بها والاثر المذكور لا يثبت كون القياس حجة شرعية يجب العمل بها والرابع ان صاحب النهج لا يدعى انه لم يقل احد ان القياس حجة كيف وقد ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من اصول الشرعية يستدل به على الاحكام التى يرد بها السمع كذا قال والدى الشريف فى حصول المامول بل مقصوده ان القياس ليس بحجة شرعية فى نفس الامر فلو كان حجة عند ابى بكر رضى فاى محذور فى دعواه **قوله** وكذلك حديث معاذ رض حين ارسله رسول الله صلعم الى اليمن اه **اقول** فيه كلام من وجوه آلاول ان هذا الحديث ليس قابلا للاحتجاج اورده الجوزقانى فى الموضوعات وقال هذا حديث باطل رواه جماعة عن شعبة وقد تصفحت عن هذا الحديث فى المسانيد الكبار والصغار

وسالت من لقيته من اهل العلم بالنقل عنه فلم اجد له طريقا غير هذا والحارث بن عمرو
هذا مجهول واصحاب معاذ من اهل حمص لا يعرفون ومثل هذا الاسناد لا يعتمد عليه
فى اصل من اصول الشريعة و قال الحافظ جمال الدين المزى الحارث بن عمرو لا يعرف
الا بهذا الحديث قال البخارى لا يصح حديثه ولا يعرف وقال الذهبى فى الميزان تفرد
ابوعون محمد بن عبد الله الثقفى عن الحارث وما روى عن الحارث غير ابى عون فهو
مجهول وقال الترمذى هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عندى
بمتصل وابوعون الثقفى اسمه محمد بن عبيد الله الثانى ان قول معاذ اجتهد رايى
ليس نصا فى القياس فانه فى اللغة ماخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفى الاصطلاح
استفراغ الوسع فى طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس
العجز عن المزيد عليه فالمجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعى
كذا فى كتب اصول الفقه فيشمل الاجتهاد الاستدلال بعبارة النص والاستدلال
باشارة النص والاستدلال بدلالة النص والاستدلال باقتضاء النص وليست
هى من القياس فى شئ ويؤيد ذلك ان المراد بالرائ ليس الراى مطلقا من غير اصل من
كتاب او سنة باتفاق الامة فلا بد ان يقيد بشئ فالقائلون بحجية القياس
يقولون معنى هذا الكلام اجتهد فى رد القضية من طريق القياس الى معنى الكتاب
والسنة والقائلون بعدم حجيته يقولون لا دليل على هذا لم لا يجوز ان يكون معنى الكلام
اجتهد رائ فى الاستدلال بالطرق المعهودة لذلك الثالث ان الثابت من هذا الحديث
انما هو اجتهاد الراى فى القضاء لا اجتهاد الراى فى الدين دل على ذلك قوله صلعم كيف
تقضى اذا عرض لك قضاء ومن ثم ترى المحدثين كلهم يذكرون هذا الحديث فى كتاب
القضاء لا فى باب يذكرون فيه ادلة الشرع من الكتاب والسنة الرابع قد عارض هذا
الحديث حديث معاذ عند ابن ماجة قال لما بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن

قال لاتقضين ولاتفصلن الابما تعلم وان اشكل عليك امر فقف حتى تبينه او تكتب الى
فيه وما روى الدارمی عن معاذ بن جبل قال يفتح القران على الناس حتى يقرأه المرأة والصبي
والرجل فيقول الرجل قد قرأت القران فلم اتبع والله لاقومن به فيهم لعلى اتبع
فيقوم به فيهم فلا يتبع فيقول قد قرأت القران فلم اتبع وقد قمت به فيهم
فلم اتبع لاحتظرن فی بيتی مسجدا لعلى اتبع فيحتظر فی بيته مسجدا فلا يتبع
فيقول قد قرأت القران فلم اتبع وقمت به فيهم فلم اتبع وقد احتظرت فی
بيتی مسجدا فلم اتبع والله لاٰتينهم بحديث لايجدونه فی كتاب الله ولم يسمعوه عن رسول
الله لعلى اتبع قال معاذ فاياكم وما جاء به فان ما جاء به ضلالة الخامس قد عارض
هذا الحديث حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند ابن ماجة قال سمعت رسول الله
صلعم يقول لم يزل امر بنی اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون ابناء سبايا الامم
فقاموا بالرای فضلوا واضلوا ويؤيده ما روی الدارمی عن الشعبی قال اياكم والمقائسة
والذی نفسی بيده لئن اخذتم بالمقائسة لتحلن الحرام ولتحرمن الحلال ولكن
ما بلغكم عمن حفظ من اصحاب محمد صلعم فاعملوا به وما روی الدارمی ايضا عن
عروة بن الزبير قال ما زال امر بنی اسرائيل معتدلا ليس فيه شیٔ حتى نشأ
فيهم المولدون ابناء سبايا الامم ابناء النساء التی سبت بنو اسرائيل
من غيرهم فقالوا فيهم بالرای فاضلوهم والاٰثار فی ذم القياس والرای كثيرة فی سنن
الدارمی وغيرها من شاء فليرجع اليها السادس ان حديث عبد الله بن عمرو عند البخاری
فی باب ما يذكر من ذم الرای وتكليف القياس نص صريح على ذم القياس
والرای ولفظه هكذا سمعت النبی صلعم يقول ان الله لا ينتزع العلم بعد ان
اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه عنهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال
يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون وهذا الحديث نص واضح

فی صحیح البخاری فی غیر ہذا الموضع وفی صحیح مسلم بتغیر یسیر ویؤیدنا قول سہل بن
حنیف یا ایہا الناس اتہموا رایکم علی دینکم رواہ البخاری فی صحیحہ وفی البخاری قال ابو
عبداللہ اتہموا رایکم یقول مالم یکن فیہ کتاب ولا سنۃ لا ینبغی لہ ان یفتی انتہی **قولہ**
وکذلک حدیث عثمان بن عفان رض ان عمر قال لی انی قد رایت فی الجد رایا اھ **اقول**
فیہ کلام من وجوہ آلاول ان ذلک الحدیث لیس من مسانید عثمان رض کما زعم المعترض
بل من مسانید مروان بن الحکم ولفظ الدارمی ہکذا عن مروان بن الحکم ان عمر بن الخطاب
لما طعن استشارہم فی الجد فقال انی کنت رایت فی الجد رأیا فان رأیتم ان تتبعوہ فاتبعوہ
فقال عثمان ان نتبع رایک فانہ رشد وان نتبع رای الشیخ فلنعم ذو الرای کان والثانی
ان المعترض قد اخطأ فی مواضع من الحدیث زاد ان عمر قال لی ولیس ہذا اللفظ فی الحدیث
وحذف ان عمر بن الخطاب لما طعن استشارہم فی الجد وکتب موضع انی کنت رایت انی
قد رایت وزاد لفظ قبلک وذکر موضع فلنعم فنعم بحذف اللام آلثالث انہ قد عارض
الاثر المذکور قول عمر رض عند الدارمی ایاک والمکائلۃ یعنی فی الکلام وایضا یعارضہ قول عمر
عند الدارمی یا ایہا الناس انا لا ندری لعلنا نامرکم باشیاء لا تحل لکم ولعلنا نحرم علیکم
اشیاء ہی لکم حلال الحدیث وایضا یعارضہ ما قال عبداللہ والذی لا الہ الا ہو ما رایت احدا
کان اشد علی المتنطعین من رسول اللہ صلعم وما رأیت احدا کان اشد علیہم من ابی بکر وانی
لاری عمر کان اشد خوفا علیہم اولہم والرابع ان غایۃ ما ثبت من ہذا الاثر انما ہو جواز
القول بالرای لا انہ حجۃ شرعیۃ یجب اتباعہا والعمل بہا ویؤیدہ قول عثمان رض ان نتبع
رایک اھ فان الرای لو کان واجب الاتباع ودلیلا شرعیا لم یکن یجزانہ جائزا والخامس
اصل الجواب وہو ان اثر الصحابی لیس من الحجۃ فی شئ **قولہ** فعلم من ہذہ النصوص
والآثار ان للعلماء مواضع لاستنباط الاحکام بالاجتہاد اھ **اقول** لیس فی واحد من
النصوص المذکورۃ ذکر الاستنباط الا فی قولہ تعالیٰ ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منہم لعلمہ

الذين يستنبطونه منهم والاستنباط ليس مخصوصا بالراى والقياس بل يشمل سائر طرق الاستدلال على انه لا تعلق لهذه الاٰية بالقياس فان هذه الاٰية مع ما قبلها اى قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به نزل فى جماعة من المنافقين او ضعفاء المؤمنين كانوا يفعلون ذلك فتضعف قلوب المؤمنين ويتاذى النبى صلعم كذا فى الجلالين وسائر التفاسير وضمير المفعول فى ردوه راجع الى الامر والمراد به الخبر كذا فى عامة التفاسير فالمراد بالاستنباط تتبع الخبر وطلب علمه والمراد بالعلم علم انه هل هو مما ينبغى ان يذاع او لا فليس فى الاٰية اثر الراى والقياس فى الاحكام **قوله** وكل ما وجد منهم من غير نكير سنة **اقول** قد ثبت عند الله مى انكار ابى بكر وعمر رض وهما من الخلفاء الراشدين على القياس فان عمر قال اياك والمكائلة يعنى فى الكلام وروى عن عبد الله انه قال والله الذى لا اله الا هو ما رأيت احدا كان اشد على المتنطعين من رسول الله صلعم وما رايت احدا كان اشد عليهم من ابى بكر وانى لارى عمر كان اشد خوفا عليهم او لهم وروى ايضا عن عمر قال يا ايها الناس انا لا ندرى لعلنا نأمركم باشياء لا تحل لكم ولعلنا نحرم عليكم اشياء هى لكم حلال وروى الانكار من غير واحد من الصحابة والتابعين على الرأى والقياس لا نطيل الكلام بذكره قال السفارينى فى لوامع الانوار البهية وقد نهى الصديق ثم الفاروق ومن بعدهما من الصحابة عن القول بالراى حتى قال عمر رض ان اصحاب الراى اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يعوها وتفلتت منهم ان يحفظوها فقالوا فى الدين برايهم فضلوا واضلوا وقال رض ايها الناس اتهموا الراى فى الدين فلقد رايتنى وانى لاردّ امر رسول الله صلعم برايى فاجتهد ولا الوا وذلك يوم ابى جندل يعنى يوم قضية حديبية انتهى **قوله** فان السنة ليست مختصة بما فعله النبى صلعم بل يعمه ويعم ما فعله الخلفاء كلهم او بعضهم اه **اقول** السنة التى هى اصل فى الدين ويجب العمل بها هى فعل النبى صلى الله عليه وسلم وقوله وتقريره واما فعل غيره وقوله وتقريره فليس من الحجة فى شئ ولو اطلق

علیه لفظ السنة واما الاستدلال بقوله صلعم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین
ففاسد فان سنة الخلفاء لیست غیر السنة النبویة بل سنة الخلفاء هی السنة
النبویة والمعنی الزموا الطریقة التی انا علیها وخلفائی والعطف لا یقتضی المغایرة
بحسب الذات بل التغایر الاعتباری کاف له فالمعطوف علیه هو السنة النبویة من حیث انها
طریقة مسلوکة للنبی صلعم والمعطوف هو السنة النبویة من حیث انها طریقة مسلوکة
للخلفاء الراشدین فان قیل فای فائدة لهذا العطف قلنا فائدته انه اذا علم ان الخلفاء
عملوا علیها علم ان تلک السنة غیر منسوخة **قوله** واما اهل الاهواء الذین سماهم النبی
صلعم بالفرق الهالکة وهم المعتزلة والرافضة والوهابیة وامثالهم فهم خارجون
عن المبحث **اقول** المراد باهل الاهواء اهل البدع سواء کانت تلک البدعة فی
الاعتقادات او الاعمال او الاقوال صرح به غیر واحد من العلماء فیدخل فیهم
المقلدون فان التقلید من اعظم البدع فالحنفیة والشافعیة والحنابلة والمالکیة
من یعتقدون التقلید واجبا کلهم اهل الاهواء واهل السنة انما هم اهل الحدیث
واما الوهابیة فان کان المراد بهم الذین یقلدون محمد بن عبد الوهاب النجدی فنحن
نوافقکم فی کونهم داخلین فی اهل الاهواء فانهم مقلدون والمقلدون کلهم من
اهل الاهواء وان کان المراد بهم اصحاب الحدیث فقد غلطتم فی الامرین الاول
فی تسمیتهم الوهابیة فانهم لیظهرون التبری من النسبة الی الائمة والصحابة فکیف
یرضون بالنسبة الی محمد بن عبد الوهاب بل یسمون انفسهم اصحاب الحدیث والثانی فی الحکم
بدخولهم فی اهل الاهواء فان کون اصحاب الحدیث من اهل الاهواء بدیهی البطلان
والا لزم کون جمیع الصحابة والتابعین من اهل الاهواء وهو ظاهر الفساد قولک
سماهم النبی صلعم بالفرق الهالکة قلت وان کان کونهم هالکة صحیحا فی نفس
الامر اما ادعاء ان النبی صلعم سماهم بالفرق الهالکة فیحتاج الی اقامة البرهان

عليه فان لم يقم البرهان عليه ولن يقوم فليتبوأ هذا القائل مقعده من النار
فقد قال صلعم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه البخاري **قوله**
وقد نطق الكتاب والسنة بضرورة علم الكلام اه **اقول** علم الكلام نوعان احدهما
الذي نهى عنه ائمة الاسلام وهو العلم المشحون بالفلسفة والالحاد والاباطيل
وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن حقائقها الباهرة
وثانيهما علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر فراد صاحب النهج
في هذا المقام المعنى الاول وهو مما اجمع ائمة الهدى والسنة على ذمه قال ابو الفتح
نصر المقدسي في كتابه الحجة على تارك المحجة باسناده عن الربيع بن سليمان قال
سمعت الامام الشافعي يقول ما رايت احدا ارتدى بالكلام فافلح ولما كلمه
حفص الفرد من اهل الكلام قال لان يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه خلا الشرك
بالله عز وجل خير له من ان يبتلى بالكلام وقال حكمي في اصحاب الكلام ان يصفعوا
وينادى بهم في العشائر والقبائل هذا جزاء من ترك السنة واخذ في الكلام وقال
سيدنا الامام احمد عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم واياكم والخوض والمراء
فانه لا يفلح من احب الكلام وقال في علماء اهل البدع من المتكلمة لا احب لاحد ان يجالسهم
ولا يخالطهم ولا يانس بهم فكل من احب الكلام لم يكن اخر امره الا الى البدعة فان الكلام
لا يدعوهم الى خير فلا احب الكلام ولا الخوض ولا الجدال عليكم بالسنن والفقه الذي تنتفعون
به ودعوا الجدال وكلام اهل الزيغ والمراء ادركنا الناس وما يعرفون هذا ويجانبون اهل
الكلام وقال رضي الله عنه من احب الكلام لم يفلح عاقبة الكلام لا تؤل الى خير اعاذنا الله واياكم
من الفتن وسلمنا واياكم من كل هلكة وقد نقل عن هذين الامامين من ذم الكلام
واهله كلام كثير مذكور في كتب علماء السلف وعن عبد الرحمن بن مهدي قال دخلت
على الامام مالك بن انس وعنده رجل يسأله عن القرآن

والقدر فقال الامام مالك رض للرجل لعلك من اصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمروا فانه ابتدع هذه البدعة من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم به الصحابة والتابعون رض كما تكلموا في الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل فهل يكون اشد من هذا الانكار من هؤلاء الائمة الكبار وقال محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة سمعت اباحنيفة يقول لعن الله عمروا بن عبيد فانه مبتدع والنصوص عن ائمة الهدى في ذلك كثيرة جدا وروى الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه العرش بسنده الى ابي الحسن القيرواني قال سمعت الاستاذ ابا المعالي الجويني يقول يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال الفقيه ابو عبد الله الدسمي قال حكى لنا الامام ابو الفتح محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الامام ابي المعالي الجويني نعوده في مرض موته فاقعد فقال لنا اشهدوا علي اني قد رجعت عن كل مقالة قلتها اخالف فيها السلف الصالح واني اموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور قال الامام الحافظ الذهبي قلت هذا معنى قول الائمة عليكم بدين العجائز يعني انهن مؤمنات بالله على فطرة الاسلام لم يدرين ما علم الكلام قال الحافظ الذهبي وقد كان شيخنا ابو الفتح القشيري يقول تجاوزت حد الاكثرين الى العلى ؛ وسافرت واستبقتهم في المفاوز ؛ وخضت بحارا ليس يدرك قعرها ؛ وسيرت نفسي في قسيم المفاوز ؛ ولججت في الانكار ثم تراجع اختياري الى استحسان دين العجائز ؛ وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في رسالة الحموية وقد اخبر الواقف على نهايات اقدام المتكلمين بما انتهى اليه من مرامهم لعمري لقد طفت المعاهد كلها ؛ وسيرت طرفي بين تلك المعالم ؛ فلم ار الا واضعا كف حائر على ذقن او قارعا سن نادم ؛ وقال بعض رؤسائهم نهاية اقدام العقول عقال ؛ واكثر سعي العالمين ضلال ؛ وارواحنا في وحشة من جسومنا ؛ وغاية دنيانا اذى ووبال ؛ ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ؛ سوى ان جمعنا فيه قيل وقال ؛ قال

شيخ الاسلام ويقول الاخر منهم لقد خضت البحر الخضم وتركت اهل الاسلام وعلومهم
وخضت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يتداركني الله برحمته فالويل لفلان وها انا
اذا اموت على عقيدة امي ويقول الاخر منهم اكثر الناس شكا عند الموت اصحاب الكلام
قال شيخ الاسلام ثم اذا تحقق عليهم الامر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص
المعرفة به خبر ولم يقعوا من ذلك على عين ولا اثر وما ذكرناه عن الانبياء قطرة من
بحر لجي وبالله التوفيق فان قلت اذا كان علم الكلام بالمثابة التي ذكرت والمكانة
التي عنها برهنت فكيف ساغ للائمة الخوض فيه والتنقيب عما يحتوي به ثم انك
اتيت ما عنه نهيت وحرت ما عنه نفرت وهل هذا الا في بادي الراي مدافعة و
جمعا للشيئين الذين بينهما تمام الممانعة قلت اعاذ هب ليه وهلك من التمانع لممتنع
وما سنح في خلدك من التدافع لمتدفع بل العلم الذي نهينا عنه غير الذي الفنا
فيه والكلام الذي حذرنا منه غير الذي صنف فيه كل امام وحافظ وفقيه فعلم
الكلام الذي نهى عنه ائمة الاسلام هو العلم المشحون بالفلسفة والتاويل والالحاد
والاباطيل وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن
حقائقها الباهرة دون علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر
فهذا لعمري ترياق القلوب الملسوعة باراقم الشبهات وشفاء الصدور المصدوعة
بتراجم المحدثات ودواء الداء العضال وبادزهر السم القتال فهو فرض عين او
عين فرض على كل نسمة وهو العلم الذي تعقد عليه الخناصر لدحض حجة كل متخلق و
سفيه فزال هذا الاشكال والله ولي الافضال كذا قال السفاريني في شرح عقيدته
قوله وقد نطق الكتاب والسنة على ان الاجماع حجة قاطعة وداخل في الاصول
الثلثة بعد الكتاب والسنة لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس **اقول** الجواب
ان الآية ادلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية وكونهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية لتصير دينا ثابتا على كل
الامة فضلا عن كونه حجة قطعية بل المراد انهم يامرون بما هو معروف في هذه الشريعة و
ينهون عما هو منكر فيها فالدليل على كون ذلك الشئ معروفا او منكرا هو الكتاب او السنة
لا اجماعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع المجتهدين في عصر من العصور
كذا في ارشاد الفحول **قوله** وقوله عزوجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ۵ ا **قوله**
لا حجة في ذلك لان المراد بغير سبيل المؤمنين هنا هو الخروج من دين الاسلام الى غيره
كما يفيده اللفظ ويشهد به السبب كذا في تفسير فتح القدير للشوكاني ع سلمنا دلالة
هذه الاية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل اما العقل
فتفصيله في المحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفضول واما الكتاب
فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل كقوله تعالى وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهي عن الشئ لا يجوز
الا اذا كان المنهي عنه متصورا واما السنة فمنها قوله صلعم لا تقوم الساعة الا على
شرار امتي وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله
يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق
عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقوله تعلموا الفرائض
وعلموها الناس فانها اول ما ينسى وقوله من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه
الاحاديث باسرها تدل على خلو الزمان عمن يقوم بالواجبات كذا في الارشاد والعجب من الفقهاء
انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الايات والاخبار واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه العمومات
لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتاويل ثم يقولون الحكم الذي دل عليه الاجماع
مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكانهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة

عظیمة هکذا فی الارشاد **قوله** واما السنة فقوله صلعم لا تجتمع امتی علی الضلالة وید الله علی الجماعة ومن شذ شذ فی النار **اقول** الحدیث رواه الترمذی عن ابن عمر ان رسول الله صلعم قال ان الله لا یجمع امتی او قال امة محمد علی ضلالة وید الله علی الجماعة ومن شذ شذ فی النار اذا عرفت هذا فقد علمت ان المعترض اخطأ فی مواضع من الحدیث الاول انه قال لا تجتمع ولیس فی الحدیث هذا اللفظ بل لفظه ان الله لا یجمع امتی والثانی انه حذف لفظ الشک للراوی والثالث انه ادخل الالف واللام علی ضلالة ولیس فی الحدیث الالف واللام والجواب عنه بوجهین الاول ان الحدیث ضعیف فان فی سنده سلیمان بن سفیان وهو ضعیف قال الحافظ فی التقریب سلیمان ابن سفیان التیمی مولاهم ابو سفیان المدنی ضعیف من الثامنة وقال الذهبی فی الکاشف سلیمان ابن سفیان التیمی مولی آل طلحة عن عبد الله بن دینار وبلال بن یحیی وعنه العقدی وابو داود الطیالسی ضعفه عدة انتهی والثانی انا نسلم ان الخطاء المظنون ضلالة **قوله** وکذا قوله صلعم لیس من احد یفارق الجماعة شبرا فیموت الا میتة جاهلیة رواه الدارمی فی سننه **اقول** لیس فیه الا المنع من مفارقة الجمع فاین هذا من محل النزاع وهو کون ما اجمعوا علیه حجة شرعیة ثابتة لا یجوز مخالفتها الی آخر الدهر ویؤید ما قلنا اول الحدیث وهو من رای من امیره شیئا کره فلیصبر فانه ولعل المعترض لاجل هذا اسقط اول الحدیث وهل هذا الا تحریف صریح **قوله** وقوله تعالی ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون دلیل علی جواز القیاس **اقول** کون هذا القیاس قیاسا لغة مسلم لکن لا کلام فیه واما کونه قیاسا اصطلاحیا فغیر مسلم اما تری ان القیاس الاصطلاحی استخراج مثل حکم المذکور لما لم یذکر بجامع بینهما وهذا لا یصدق فی الآیة یعرفه من له ادنی معرفة ومن یدعی کون القیاس فی الآیة اصطلاحیا فعلیه الدلیل **قوله** وکذا قوله تعالی ولو ردوه الی الرسول والی اولی الامر منهم **اقول** قد عرفت جوابه فیما تقدم فتذکر **قوله** کما فی حدیث قاسم بن محمد ان ابا بکر رض **اقول** جوابه ایضا قد مر فلتتکن علی ذکر منه

قوله واليه يشير قوله صلعم لمعاذ رض حين ارسله الى اليمن اه **اقول** قد تقدم الجواب عليه فتذكر وكن من الشاكرين فان قلت قد روى الدارمي من حديث ابي سلمة ان النبي صلعم سئل عن الامر يحدث ليس في كتاب ولا سنة فقال ينظر فيه العابدون انتهى فهذا الحديث مرفوع ورواته كلهم ثقات اما محمد بن مبارك فثقة من كبار العاشرة واما يحيى بن حمزة فثقة امام كذا في التقريب والكاشف واما ابو سلمة فهو صحابي كان من السابقين شهد بدرا قلت ابو سلمة هذا ليس صحابيا فان يحيى بن حمزة الذي روى عن ابي سلمة من الطبقة الثامنة فيكون من اتباع التابعين فكيف تتصور روايته عن الصحابي فقد علم بذلك ان ابي سلمة هذا ليس صحابيا فيكون الحديث مرسلا وهو ليس من الحجة في شئ عند المحققين **قوله** ويؤيده حديث عثمان بن عفان ان عمر قال لي اه **اقول** قد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** وقال رسول رسول الله صلعم من سن سنة حسنة عمل بها بعده كان له مثل اجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا الحديث **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان الحديث بهذا اللفظ رواه الدارمي ولكن المعترض اخطاء في ثلث مواضع منه الاول انه كتب اجور بلفظ الجمع والواقع في الدارمي في هذه الرواية لفظ اجر بالافراد والثاني انه كتب ضمير الجمع والواقع في الدارمي ضمير الواحد والثالث كتب شيئا منصوبا والواقع في الدارمي شئ بالرفع والوجه الثاني ان الحديث لا دلالة له اصلا على حجية القياس ومن يدعي ذلك فعليه البيان **قوله** وقد اجمع العلماء على ان القياس بعلة منصوصة كحرمة اللواطة على حرمة الوطي في الحيض لعلة الاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن قطعي **اقول** النص على العلة قد يكون قطعيا كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وقد يكون محتملا كقوله صلعم انها من الطوافين وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله هكذا

تقرر في الاصول واذا لم يكن كل نص على العلة قطعيا فكيف يكون كل قياس بالعلة المنصوصة
قطعيا فضلا عن اجماع العلماء على هذا على ان مدعي الاجماع مطالب بالدليل والاستدلال
بالاجماع في مقابلة صاحب النهج مع العلم بكونه جاحد الحجية بعيد كل البعد مع ان الاخذ
بالعلة المنصوصة وان كان من باب القياس عند الجمهور لكنه من العمل بالنص عند
النافين له ومنهم صاحب النهج **قوله** والحجة القطعية يكفر جاحدها **اقول** فيه كلام
من وجوه الاول ان هذه الكلية غير مسلمة فان الاجماع السكوتي من الادلة القطعية
عند الحنفية مع انه لا يكفر جاحده عندهم والثاني ان المحققين من الحنفية وغيرهم
قالوا ان الكفر لا يثبت بجحد مطلق القطعي بل بجحد الضروري منه والثالث ان مطلق
الجحد ايضا لا يكون كفرا بل ما كان لا عن تاويل وشبهة وبالجملة قول المعترض و
الحجة القطعية يكفر جاحدها عموما مخالف للمحققين وليس عليه دليل من الكتاب
والسنة فلا يسمع **قوله** وقد صرح شارح الموطا في تفسير قوله صلعم واعتصموا
بحبل الله جميعا **اقول** ليس في الحديث لفظ يدل على حجية الاجماع والقياس
واما تفسير الشارح من تلقاء نفسه وفهمه ليس بحجة شرعية **قوله** فذلك من باب
قوله صلعم اختلاف امتي رحمة **اقول** قال السيوطي اخرجه نصر المقدسي في الحجة
والبيهقي في رسالة الاشعرية بغير سند واورده الحليمي والقاضي حسين وامام الحرمين
وغيرهم انتهى وزعم كثير من الائمة انه لا اصل له ومثل ذلك الحديث مما لا يعول عليه
قوله على ان تنزيل الكتاب الذي هو اصل اصول الدين ثبت بالاجماع فمن انكر
الاجماع انكر الكتاب **اقول** هذا كلام تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم اما ترى
ان فيه فسادا من وجوه الاول انه قد ثبت في الاصول ان حجية الاجماع عند من يقول
بها ليست الا بعد موت النبي صلعم فعلى هذا يلزم ان لا يكون تنزيل الكتاب ثابتا
في حيوته صلعم وهذا يستلزم كفر جميع الصحابة ومن في زمنه صلعم بل وكفر النبي صلعم

اعاذنا الله من امثال هذه الاقوال واذا لم يكن تنزيل الكتاب ثابتا في حيوته صلعم
لم يكن ثابتا بعد موته صلعم ايضا فان بموته انقطع الوحي فمن اين نزل وعلى
من نزل وهذا يستلزم كفر جميع اهل الاسلام ممن بعده الى يوم القيامة نعوذ بالله من تلك
الكلمة والثاني ان الاجماع عند من يقول به ثابت من الكتاب والسنة واذا كان الكتاب
ثابتا بالاجماع يلزم الدور اما بواسطة وهو ظاهر او بواسطتين لان السنة ثابتة بالكتاب
وهو باطل والثالث ان ثبوت تنزيل الكتاب بالاجماع قول لم يقله احد قبل هذا المعترض
بل الثبوت تنزيل الكتاب على ما يظهر بالرجوع الى الكتب الكلامية طريقان الاولى ان تثبت
نبوة الرسول صلعم اولا بالمعجزات ثم ثبت بكلام الرسول صلعم ان الكتاب منزل من الله
والثانية ان الكتاب اى القران معجزة بنفسه والمعجزة تكون من قبل الله تعالى قال في
شرح المواقف البحث الاول في شرائطها وهي سبع الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم
مقامه من التروك لان التصديق منه لا يحصل بما ليس من قبله انتهى وايضا فيه المذهب
عندنا انه فعل الفاعل المختار يظهرها على يد من يريد تصديقه بمشية لما تعلق به مشية
وايضا فيه انا بينا ان لا موثر في الوجود الا الله فالمعجزة لا يكون الا فعلا له لا اللمعجز
انتهى والرابع ان طائفة من العلماء سلفا وخلفا وقديما وحديثا انكروا حجية الاجماع
فيلزم ان يكونوا منكري الكتاب في هذا اللازم لا يتجاسر على القول به الا من لاحظ له من
الدين **قوله** وجواز الاستنباط بالقياس ايضا ثبت بالاجماع ومن انكر ذلك فلا
حظ له في الاسلام **اقول** قد تقدم ان جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
قد جحدوا حجية القياس فمع مخالفة هؤلاء السادة الكبار كيف يتحقق الاجماع
والقول بانه لا حظ لهم في الاسلام كلمة تكاد السموات ينفطرن منها وتنشق الارض
وتخر الجبال فما نعلم ان الصحابة والتابعين والذين اتبعوهم باحسان ان لم يكونوا
مسلمين فمن يكون مسلما بل في هذا الكلام تكفير للنبي صلعم اعاذنا الله من امثال

تلک الهذیانات فانه قد ثبت فی صحیح البخاری من حدیث عبد الله بن عمرو ان النبی صلعم یقول ان الله لا ینزع العلم بعد ان اعطاکموه انتزاعا ولکن ینتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فیبقی ناس جهال یستفتون فیفتون برایهم فیضلون ویضلون وفی سنن ابن ماجة من حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلعم یقول لم یزل امر بنی اسرائیل معتدلا حتی نشأ فیهم المولدون وابناء سبایا الامم فقالوا بالرای فضلوا واضلوا وهذان الحدیثان نصان علی انکار حجیة القیاس فیلزم من قول المعترض تکفیر النبی صلعم العیاذ بالله **قوله** اما مسائل الاجماع فتزید علی عشرین الفا فمن انکر الاجماع انکر الدین کله لان للغالب حکم الکل **اقول** من ینکر حجیة الاجماع لا یسلم ان المسائل الاجماعیة التی لیس علیها اثارة من کتاب وسنة من الدین فکیف یلزم علیه انکار الدین کله علی ان کون المسائل الاجماعیة التی لیس علیها دلیل من الکتاب والسنة تزید علی عشرین الفا غیر مسلم ومن یدعی فعلیه البیان واما المسائل الاجماعیة التی علیها دلیل من الکتاب والسنة فلا ینکرها صاحب النهج بل یسلمها ویعدها من الدین ولکن لا من حیث انها ثابتة بالاجماع بل من حیث انها ثابتة بالکتاب والسنة **قوله** وقد حث الله تعالی جل جلاله فی کتابه العزیز علی السوال من اهل العلم بقوله فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون **اقول** الایة لا تدل الا علی وجوب السوال من اهل الذکر وهو لیس عین التقلید فان التقلید قبول رای من لا تقوم به الحجة بلا حجة کما تقرر فی الاصول فلا یثبت وجوب التقلید من هذه الایة علی ان هذه الایة واردة فی سوال خاص خارج عن محل النزاع کما یفیده السیاق المذکور قبل هذا اللفظ وبعده وعلی فرض ان المراد السوال العام فالماموربسوالهم هم اهل الذکر والذکر هو کتاب الله وسنة رسوله لا غیرهما ولا اظن مخالفا یخالف فی هذا لان هذه الشریعة المطهرة هی اما من الله عز وجل

وذلك هو القرآن الكريم او من رسول صلعم وذلك هو السنة المطهرة ولا ثالث لذلك
واذا كان المامور بسوالهم هم اهل القرآن والحديث فالآية الكريمة حجة على المقلدة
لا لهم لان المراد انهم يسألون اهل الذكر فيخبرونهم به فالجواب من المسؤلين ان يقولوا
قال الله كذا وقال رسوله صلى الله عليه وسلم كذا فيعمل السائلون بذلك وهذا هو غير ما يريده
المقلد المستدل بها كذا افاد العلامة ابو الطيب دام فيضه فى فتح البيان **قوله** وحث
النبى صلعم على الاقتداء بعامة الصحابة مع التعيين الشخصى بقوله اصحابى كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم **اقول** فيه كلام من وجوه آ الاول ان هذا الحديث ضعيف رواه
عبد الرحيم بن زيد العمى عن ابيه قال ابن معين هو كذاب وقال السعدى ليس بثقة
وقال البخارى تركوه وقال ابو حاتم حديثه متروك وقال ابو زرعة واه وقال ابو داود
ضعيف وابوه ضعيف ايضا وقد روى هذا الحديث من غير طريق ولا يصح شئ منها
قاله ابن كثير فى كلامه على احاديث المنتقى وآ الثانى الثابت منه انما هو الاقتداء بالصحابة
وهو ليس عين التقليد ومن يدعى فعليه البيان وآ الثالث ان التعيين الشخصى لا
يثبت اصلا من الحديث فلا معنى لقول المعترض مع التعيين الشخصى د الرابع
انه لو سلم دلالة الحديث على التقليد فالثابت منه ليس الا تقليد الصحابة وهو غير جائز
للعامة على ما صرح به عامة الحنفية فى اصولهم **قوله** وامر امر مخصوصا بالاقتداء بابى بكر
وعمر رض بقوله اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر **اقول** فيه ان الاقتداء ليس
عين التقليد اما ترى ان الله تعالى قد امر رسوله صلعم باقتداء هدى الانبياء عم فى قوله
تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وفى قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع
ملة ابراهيم حنيفا وامر المسلمين باقتداء رسول الله صلعم فى قوله تعالى لقد كان لكم
فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا وباقتداء
ابراهيم عم والذين معه فى قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه

وفی قولہ تعالیٰ لقد کان لکم فیہم اسوۃ حسنۃ وقد ثبت فی الصحیحین وکان رسول اللہ صلعم
یصلی قاعدا یقتدی ابوبکر بصلوۃ رسول اللہ صلعم والناس یقتدون بصلوۃ ابی بکر وایضا
فی الصحیحین ان رسول اللہ صلعم قال انما جعل الامام لیؤتم بہ وفی صحیح مسلم قال رسول
اللہ صلعم تقدموا فأتموا بی ولیأتم بکم من بعدکم وفی الخمسۃ ان رسول اللہ صلعم
قال انت امامہم واقتد باضعفہم فہل یقول احد مسلم ان الاقتداء فی تلک الآیات والاحادیث
ہو التقلید اذا عرفت ہذا فقد علمت ان الاقتداء فی الحدیث الذی ذکرہ المعترض
لیس نصا علی التقلید علی ان الحدیث ضعیف فان فی سندہ سالما المرادی وہو شیعی
ضعیف کذا فی التقریب والکاشف **قولہ** وکذلک حدیث عطاء فی قولہ تعالیٰ واطیعوا
اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم اہ **اقول** فیہ کلام من وجوہ الاول ان الاستدلال
فیما ہنالک اما بتفسیر عطاء او لفظ الکتاب فان کان الاول فیعارضہ تفسیر ابوہریرۃ
ان اولی الامر ہم الامراء وہو الراجح لصحۃ الاخبار عن رسول اللہ صلعم بالامر بطاعۃ
الائمۃ والولاۃ فیما کان للہ وللمسلمین مصلحۃ فاذا زال عن الکتاب والسنۃ فلا طاعۃ
لہ وانما تجب طاعتہ فیما وافق الحق عن ابن عباس قال نزلت فی عبداللہ بن حذافۃ بن
قیس بن عدی اذ بعثہ النبی صلعم فی سریۃ وقصتہ معروفۃ کذا فی فتح البیان وان کان
الثانی ففیہ انہ لیس فی الآیۃ ما یدل علی تقلید المجتہدین ومن یدعی فعلیہ البیان
والثانی ان للمفسرین فی تفسیرہا قولین احدہما انہم الامراء والثانی انہم العلماء
ولا یمتنع ارادۃ الطائفتین من الآیۃ الکریمۃ ولکن این ہذا من الدلالۃ علی مراد
المقلدین فانہ لا طاعۃ لاحدہما الا اذا امروا بطاعۃ اللہ علی وفق سنۃ رسولہ وشریعتہ
والثالث ان العلماء انما ارشدوا غیرہم الی ترک تقلیدہم ونہوہم عن ذلک کما روی
عن الائمۃ الاربعۃ وغیرہم علی ما سیاتی عنقریب فطاعتہم ترک تقلیدہم ولو فرضنا
ان فی العلماء من یرشد الناس الی التقلید ویرغبہم فیہ لکان یرشد الی معصیۃ اللہ

ولا طاعة فيها بنص حديث من رسول الله صلعم وانما قلنا انه يرشد الى معصية الله لان من
ارشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطاء الى التمسك
بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب والسنة الا بواسطة
اراء العلماء الذين يقلدونهم فما عملوا به عملوا به وما لم يعملوا به لم يعملوا به ولا يلتفتون
الى كتاب وسنة بل من شرط التقليد الذي اصيبوا به ان يقبل من امامه رايه ولا يعول على روايته
ولا يسأله عن كتاب ولا سنة فان سأله عنهما خرج عن التقليد لانه قد صار مطالبا بالحجة
والرابع انه لا يبعد ان يكون المراد بما يجب فيه طاعة اولى الامر تدبير الحروب التي تدهم
الناس والانتفاع بارائهم فيها وفي غيرها من تدبير امر المعاش وجلب المصالح ودفع المفاسد
الدنيوية لانه لو كان المراد طاعتهم في الامور التي شرعها الله ورسوله لكان ذلك داخلا
تحت طاعة الله وطاعة رسوله صلعم والخامس انه لا يبعد ايضا ان يكون الطاعة لهم في
الامور الشرعية في مثل الواجبات المخيرة وواجبات الكفاية فاذا امروا بواجب من الواجبات
المخيرة او الزموا بعض الاشخاص الدخول في واجبات الكفاية لزم ذلك فهذا امر شرعي
وجب فيه الطاعة وبالجملة فهذه الطاعة لاولي الامر المذكورة في الاية هي الطاعة التي
ثبتت في الاحاديث المتواترة في طاعة الامراء ما لم يامروا بمعصية الله او يرى المامور
كفرا بواحا فهذه الاحاديث مفسرة لما في الكتاب العزيز وليس ذلك من التقليد
في شيء بل هو في طاعة الامراء الذين غالبهم الجهل والبعد عن العلم في تدبير
المحاربات وسياسة الاجناد وجلب مصالح العباد واما الامور الشرعية المحضة
فقد اغنى عنها كتاب الله العزيز وسنة رسوله المطهرة صلعم وهذا الذي ذكرنا كله
ماخوذ من فتح البيان **قوله** وكذلك كتاب عمر بن عبد العزيز الى الافاق اه **اقول**
فيه كلام من وجهين الاول ان قول عمر بن عبد العزيز ليس من الحجة في شيء والثاني
ان دلالته على التقليد غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون المراد ليقضي كل قوم بما اجتمع عليه

فقهاءهم بعد معرفة دليلهم من الكتاب والسنة فلا يكون من التقليد في شئ **قوله** فعلم من الآثار المتقدمة ان الهداية وهو السلوك الى الطريق الصواب موقوف على الاقتداء بالمجتهدين **اقول** مع قطع النظر عما عرفتنا من الضعف وعدم الدلالة على المطلوب في تلك الآثار ليس لفظ الهداية في شئ منها الا في قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهذا ايضا ليس فيه ما يدل على ان الهداية متوقفة على الاقتداء بالمجتهدين ومن يدعي فعليه البيان ولو سلم فالفرق بين الاقتداء والتقليد بين فان الاقتداء جائز ان يكون بعد معرفة الدليل والتقليد لا يكون الا على ما يدل عليه تعريفه **قوله** ثم حث على الاقتداء بسائر الصحابة الذين كانوا مجتهدين في زمانهم مقرونا بالتعيين الشخصي **اقول** لا بطالة وجوه الاول ان هذا لا يدل ... التقليد والكلام انما هو فيه والثاني ان الحديث لو دل على ... الدال على تقليد سائر الصحابة فالتقييد بقوله الذين كانوا مجتهدين في زمانهم تقييد من عند نفسه من دون دليل يدل عليه والثالث ان الحديث لا دلالة له على التعيين الشخصي فلا يصح قوله مقرونا بالتعيين الشخصي ومن يدعي فعليه البيان **قوله** فلو كان التقليد الذي هو الاقتداء بائمة الدين امرا محذورا اه **اقول** القول بعينية التقليد والاقتداء باطل فان التقليد في اللغة جعل القلادة في العنق وفي الاصطلاح قبول قول من لا تقوم به الحجة بلا دليل والاقتداء هو الاتباع اذا عرفت هذا علمت ان التقليد بكلا معنييه اللغوي والاصطلاحي ليس عينا للاقتداء اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه خاص والاتباع عام والخاص لا يكون عين العام ولا لازمه بل الامر بالعكس فان الخاص لا يتحقق بدون العام **قوله** لان التعيين الشخصي هو المنطوق للحديث **اقول** التعيين الشخصي ليس منطوق الحديث الا ترى ان لفظاي لا تدل على التعيين قال الله

تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى فكما يجوز دعوة
الله و دعوة الرحمن على الانفراد و على سبيل الاجتماع كذلك ينبغي ان يجوز الاقتداء بواحد
غير معين من الصحابة على الانفراد وبجماعة من الصحابة على سبيل الاجتماع و يؤيده
ما قال الحنفيون انفسهم في اصولهم انه اذا قال رجل اى عبيدى ضربك فهو حر فيعتق
كل منهم ان ضربوا المخاطب جملة مجتمعين او متفرقين و ههنا نظر بديل فع بادنى تامل
قوله والمجتهد لا ينكر على مجتهد **اقول** ماذا اراد به ان اراد ان المجتهد لا يرد
على مسئلة يستنبطها المجتهد الآخر فهذا غلط واضح فهذه دواوين الاسلام مشحونة
بانكار بعض المجتهدين على مسائل الأخرين في زمن الصحابة و التابعين و اتباع
التابعين و الرد عليها و ان اراد ان المجتهد لا ينكر على اجتهاد مجتهد آخر يعني كل
مجتهد يسلم اجتهاد المجتهد الآخر و لا يطعن فيه فهذا ايضا باطل فان كثيرا من المجتهدين
لا يسلمون اجتهاد البعض الأخر بل و لا يزعمونه مجتهدا و ان اراد ان المجتهد لا
ينكر على اجتهاد مجتهد مسلم الاجتهاد فهذا امر يعلمه الصبي والبله فانه بعد تسليم
اجتهاده كيف يسوغ الانكار على اجتهاده فما معنى ذكره و اقامة البرهان عليه
قوله ولكن انعقد الاجماع على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة **اقول**
فيه كلام من وجوه آلاول ان الاجماع ليس بحجة عند صاحب النهج فالاستدلال في
مقابلته بالاجماع شئ عجيب و آلثاني لا بد ههنا من بيان ان ذلك الاجماع في اى
زمان انعقد و من نقله الينا بسند صحيح و دونه لا يسمع و آلثالث ان هذا الاجماع
لا يكون الا بعد زمان الصحابة بل و بعد زمان الائمة الاربعة و الاجماع بعد الصحابة
لا مطمع للعلم به قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل
الاصفهاني الخلاف في غير اجماع الصحابة و قال الحق تعذر الاطلاع على الاجماع لا
اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في قلة و اما الآن بعد انتشار

الاسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من
الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه على الامور النقلية قال والمنصف يعلم انه لا خبر له
من الاجماع الا ما يجده مكتوبا فى الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع
منهم او بنقل اهل التواتر الينا ولا سبيل الى ذلك الا فى عصر الصحابة واما من بعدهم فلا
انتهى كذا فى حصول المامول من علم الاصول والرابع ان التقليد فى المسائل الفرعية العملية
مما اختلف فى جوازه قال العلامة الشوكانى رحمه الله تعالى فى السيل الجرار المتدفق على
حدائق الازهار واما الكلام على التقليد فى المسائل الفرعية العملية فاعلم انه قد ذهب
الجمهور الى انه غير جائز قال القرافى مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد
وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهى عن التقليد ورواه عن مالك وابى
حنيفة والشافعى وروى المزنى عن الشافعى فى اول مختصره انه لم يزل ينهى عن
تقليده وتقليد غيره وقد ذكرت نصوص الائمة الاربعة المصرحة بالنهى عن التقليد
لهم فى الرسالة التى سميتها القول المفيد فى حكم التقليد والحاصل ان المنع من التقليد
وان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ومن اقتصر فى حكاية المنع من التقليد على المعتزلة
فهو لم يبحث عن اقوال اهل العلم فى هذه المسئلة كما ينبغى وقد حكى عن بعض الحشوية
انهم يوجبون التقليد ويحرمون النظر وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى
اوجبوه على غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم وذهب جماعة الى التفصيل فقالوا يجب
على العامى ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة ولكن هؤلاء
الذين قالوا بهذا القول من اتباع الائمة يقرون على انفسهم بانهم مقلدون والمعتبر فى
الخلاف انما هو قول المجتهدين لا قول المقلدين والعجب من بعض المصنفين فى الاصول
فانه ينسب هذا القول المشتمل على التفصيل الى الاكثر وجعل الحجة لهم الاجماع على عدم
الانكار على المقلدين فان اراد اجماع الصحابة فهم لم يسمعوا بالتقليد فضلا عن

ان يقولوا بجوازه وكذلك التابعون لم يسمعوا بالتقليد ولا ظهر فيهم بل كان المقصر في زمان الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسئلة التي تعرض له فيروي له النص فيها من الكتاب والسنة وهذا ليس من التقليد في شئ بل هو من باب طلب حكم الله سبحانه في المسئلة والسوال عن الحجة الشرعية وقد عرفت مما قدمنا ان المقلد انما يعمل بالرأي لا بالرواية من غير مطالبة بحجة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فقد عرفت انهم مصرحون بالنهي من التقليد لهم ولغيرهم ولم يزل من كان في عصرهم منكرا لذلك اشد انكار وان اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فقد عرفت انه لا يعتبر خلاف المقلد فكيف ينعقد بقولهم الاجماع وان اراد اجماع غيرهم فممنوع فانه لم يزل اهل العلم في كل عصر منكرين للتقليد وهذا معلوم لكل من يعرف اقوال اهل العلم والحاصل انه لم يات من جوز التقليد فضلا عما اوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط انتهى ما في السيل فاذا كانت مسئلة جواز التقليد مما اختلف فيه فكيف يمكن انعقاد الاجماع على جواز تقليد واحد من الاربعة فضلا عن انعقاده على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة والخامس ان كثيرا من المسلمين اتبعوا بعد زمان الائمة الاربعة غير الائمة الاربعة من المجتهدين الذين جاؤا من بعدهم فمنهم ابو ثور كان اماما مجتهدا مستقلا صاحب مذهب مستقل شاع مذهبه وكثر اتباعه وكان جنيد البغدادي اولا على مذهبه وكان اتباعه الى القرن الخامس كذا في التهذيب الاسماء ومراة الجنان وغيرهما ومنهم داود الظاهري ذكره اللقاني في شرح الجوهرة من المجتهدين المستقلين وعده العيني في شرح البخاري من اصحاب المذاهب المتبوعة وذكره ابو اسحق الشيرازي في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع ومنهم ابو جعفر محمد بن جرير الطبري قال ابن خلكان كان من الائمة المجتهدين ولم يقلد احدا وكان ابن طرازي على مذهبه وقال اليافعي كان مجتهدا لا يقلد احدا قال السيوطي بلغ رتبة الاجتهاد

ودون لنفسه مذهبا مستقلا وله اتباع قلدوه وافتوا وقضوا بمذهبه ليسمون الجريرية
انتهى واذا كان الحال ما ذكر فكيف يصح القول بانعقاد الاجماع على ان التقليد لايجوز
الا لواحد من الاربعة **قوله** وقد استنبط الامام الرازي امامة الائمة الاربعة بقوله
تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصلحت ليستخلفنهم في الارض الخ **اقول**
قد غلط المعترض في هذا المقام غلطا فاحشا بيانه ان المراد بالائمة الاربعة في كلام
الامام الرازي الخلفاء الراشدون ابوبكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم لا الفقهاء
الاربعة الامام ابوحنيفة ومالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى وعبارة الرازي
في التفسير هكذا دلت الاية على امامة الائمة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين امنوا
وعملوا الصلحت من الحاضرين في زمان محمد صلعم وهو المراد بقوله ليستخلفنهم في
الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضي وان يبدلهم بعد
خوفهم امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان استخلاف
غيره لايكون الا بعده ومعلوم انه لا نبي بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا
الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذي هذا
وصفه انما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة
وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي رض لانه لم
يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلوة فثبت بهذا
دلالة على صحة خلافة هؤلاء انتهى ثم قال بعد سطور فثبت بهذا صحة امامة
الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر وعثمان وقول الخوارج
الطاعنين على عثمان وعلي انتهى كلامه **قوله** واخبر النبي صلعم عن بعض الائمة بقوله
يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم من
عالم المدينة قال الترمذي قال ابن عيينة رض الامام مالك **اقول** فيه كلام من

وجه الاول ان غاية ما يثبت من الحديث فضل بعض من الاربعة وذلك لا يقتضي وجوب تقليده فلا يتم التقريب والثاني ان في تعيين مصداق الحديث اختلافا فقد روى اسحق بن موسى عن ابن عيينة نفسه خلافه حيث قال وسمعت ابن عيينة انه قال هو العمري الزاهد كذا في مشكوة المصابيح فلا تكون على هذا في الحديث دلالة على فضل بعض من الاربعة والثالث ان في نفس الحديث ما يبطل التقليد فان رسول الله صلعم قال فيه يطلبون العلم والتقليد ليس من العلم في شيء **قوله** ان العلوم كانت في الصدور او في صحف غير مرتبة في هذين العهدين وكانوا قادرين اه **اقول** هذا لا يصلح وجها لترك تقليد الصحابة واختيار تقليد غيرهم من الائمة الاربعة فان الدليل في هذا الباب انما هو حديث اصحابي كالنجوم وحديث اقتدوا بالذين من بعدي والاقتداء فيه مطلق غير مقيد بكون العلوم في صحف مرتبة فهذا تقييد للمطلق من قبل نفسه من غير دليل شرعي وهو غير جائز باتفاق المسلمين والعجب ان القائلين بوجوب تقليد امام معين من الائمة الاربعة يستدلون بحديث فيه ذكر الاقتداء بالصحابة ثم يوجبون تقليد من لا ذكر لهم في الحديث ولا يجوزون تقليد من ذكر في الحديث ولا ريب ان هذا عكس القضية وقلب الموضوع على ان علوم الصحابة والتابعين وفتاويهم وان كانت في الصدور او في صحف غير مرتبة في هذين العهدين ولكنها كتبت بعد في صحف مرتبة فهي الآن مضبوطة فوق ضبط فتاوى الائمة الاربعة موجودة في كتب الآثار باسانيد صحيحة وحسنة بخلاف اكثر اقوال الائمة المنقولة في كتب الفقه فانها مذكورة بلا اسند **قوله** ولم تختلف الامة فيها **اقول** هذا انكار لما علم بالضرورة فان اختلاف الصحابة والتابعين فيما بينهم اجلى من ان يخفى على احد **قوله** ولذلك لم يشتهر اقوالهم ولم ينضبط مذاهبهم **اقول** هذا كذب صريح فان اقوال الصحابة والتابعين

مكتوبة فی کتب الآثار باسانیدها واشتهارها وضبطها اقوی من اشتهار اقوال الائمة
الاربعة وضبطها **قوله** واول من نقل العلم من الصدور الی القرطاس **اقول** هذا
غیر مسلم فان من قبلهم من التابعین کالزهری والربیع ابن صبیح وسعید وغیرهم
شرعوا فی نقل العلم من الصدور الی القرطاس وتدوینه قال الحافظ فی مقدمة الفتح و
اول من جمع فی ذلک الربیع بن صبیح وسعید بن ابی عروبة وغیرهما وکانوا
یصنفون کل باب علیحدة الی ان انتهی الامر الی کبار الطبقة الثالثة وصنف الامام
مالک بن انس الموطا بالمدینة وعبد الملک بن جریج بمکة وعبد الرحمن الاوزاعی
بالشام وسفیان الثوری بالکوفة وحماد بن سلمة بن دینار بالبصرة انتهی وقال
القسطلانی فی ارشاد الساری واول من دون الحدیث ابن شهاب الزهری
علی راس المائة بامر عمر بن عبد العزیز ثم کثر التدوین ثم التصنیف وحصل بذلک
خیر کثیر انتهی وقال ابن الاثیر الجزری فی مقدمة کتابه جامع الاصول قیل ان
اول کتاب صنف فی الاسلام کتاب ابن جریج وقیل موطا مالک وقیل ان اول
من صنف وبوب الربیع بن صبیح بالبصرة ثم انتشر جمع الحدیث وتدوینه
وسطره فی الاجزاء والکتب وقال السیوطی فی کتابه الوسائل الی معرفة الاوائل
اول من دون الحدیث ابن شهاب الزهری فی خلافة عمر بن عبد العزیز بامره
ذکره الحافظ ابن حجر فی شرح البخاری واخرج ابونعیم فی حلیة الاولیاء عن مالک
ابن انس قال اول من دون العلم ابن شهاب وقال مالک فی الموطا بروایة محمد
ابن الحسن اخبرنا یحیی بن سعید ان عمر بن عبد العزیز کتب الی ابی بکر بن محمد
ابن عمرو بن حزم ان انظر ما کان من حدیث رسول الله صلعم او سنته او حدیث
عمر او نحو هذا فاکتبه لی فانی خفت دروس العلم وذهاب العلماء واول من صنف
فی الحدیث ورتبه علی الابواب مالک بالمدینة وابن جریج بمکة والربیع بن صبیح

اوسعید بن ابی عروبۃ او حماد بن سلمۃ بالبصرۃ وسفیان الثوری بالکوفۃ والاوزاعی
بالشام وھشیم بواسط ومعمر بالیمن وجریر بن عبدالحمید بالری وابن المبارک
بخراسان قال الحافظان ابن حجر والعراقی وکان ھؤلاء فی عصر واحد فلا یدری
ایھم سبق وذلک فی سنۃ بضع واربعین ومائۃ وقال فی تنویر الحالک ویقال ان
اول ما صنف فی الاسلام کتاب ابن جریج فی الآثار وحروف من التفاسیر ثم کتاب
معمر بن راشد الصنعانی بالیمن جمع فیہ سننا منثورۃ مبوبۃ ثم کتاب الموطا
بالمدینۃ لمالک ثم جمع ابن عیینۃ کتاب الجامع والتفسیر فی احرف من القرآن
وفی الاحادیث المتفرقۃ وجامع سفیان الثوری صنفہ ایضا فی ھذہ المدۃ وقیل
انھا صنفت سنۃ ستین ومائۃ انتھی فقد ثبت بھذہ العبارات ان القول بان
ابا حنیفۃ رح اول من نقل العلم من الصدور الی القرطاس غلط فاضح علی انہ ماذا
اراد بنقل العلم من الصدور الی القرطاس ان اراد ان الامام ابا حنیفۃ نقل العلم من
الصدور الی القرطاس فی صحف غیر مرتبۃ فھذا کان موجودا باعترافک فی عھد
الصحابۃ والتابعین ایضا فما وجہ ترک تقلیدھم وان اراد ان الامام ابا حنیفۃ
نقلہ فی صحف مرتبۃ ودون فیہ الکتب فھذا بدیھی البطلان فانہ لا یعلم کتاب تالیف
للامام غیر الفقہ الاکبر لا یقال المراد بالعلم الفقہ بقرینۃ قولہ ودون الفقہ وکون
الامام اول من دون الفقہ ثابت قال السید محمد امین فی رد المحتار قولہ وحنہ
ای اکثر اصولہ وفرع فروعہ واوضح سبلہ امام الائمۃ وسراج الامۃ ابو حنیفۃ النعمان
فانہ اول من دون الفقہ ورتبہ ابوابا وکتبا علی نحو ما علیہ الیوم وتبعہ مالک
فی موطئہ ومن کان قبلہ انما کانوا یعتمدون علی حفظھم وھو اول من وضع کتاب
الفرائض وکتاب الشروط کذا فی الخیرات الحسان فی ترجمۃ ابی حنیفۃ النعمان للعلامۃ
ابن حجر انتھی لانا نقول کون الامام اول من دون الفقہ ایضا غیر مسلم اما تری ان الامام

ليس له كتاب فى الفقه فضلا عن كونه مرتبا ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم قال
الحموى ان اباحنيفة لم يصنف شيئا سوى الفقه الاكبر فى علم الكلام على ما اشتهر
وهذا وان كان قولا متعقبا لكن خلافه غير مشهور فلا يعتد به وقول ابن حجر المكى
من هذا الباب ليس مما يعول عليه فان الحنفية انفسهم يصرحون بخلاف ما قاله ابن
حجر فانهم قالوا خبز الفقه محمد والناس ياكلون من خبزه قال الطحطاوى قوله
وخبزه محمد اى جمع الروايات عن الامام ونقح الفروع وبين ما رجع عنه الامام
واظهر الغث والسمين وكثرت الحوادث فى زمنه فصار دليلا ونها فتوى له فسائر
الناس اى باقى الناس ياكلون من خبزه اى من الفقه الذى دونه وحققه فعلى
هذا لو قيل لمحمد بن الحسن الشيبانى انه اول من دون فقه ابى حنيفة رح لكان اقرب.
نعم قالت الحنفية ان الامام اباحنيفة طحن الفقه ومعناه اظهر خبايا ه واوضح
المقصود منه واكثر اصوله وفرع فروعه كذا قال الطحطاوى والشامى وقال الشافعى
الناس عيال على ابى حنيفة فى الفقه وهذان الكلامان لا يثبت منهما ان الامام اول
من نقل العلم من الصدور الى القرطاس ولا ان الامام اول من دون الفقه **قوله**
وانه الاصول **اقول** ليس الامام اول من الف الاصول بل هو ابو يوسف
فقد روى الخطيب فى تاريخه ان ابا يوسف يعقوب بن ابراهيم قاضى القضاة اول
من وضع الكتب فى اصول الفقه على مذهب ابى حنيفة كذا فى رد المحتار والشافعى
قال الاسنوى الشافعى اول من صنف فى اصول الفقه بالاجماع قاله السيوطى فى حسن
المحاضرة **قوله** وكانت العلة الغاية لتاليفه الفقه ونقله فى القرطاس على ترتيب
الابواب والفصول اختلاف الامة وتفرق الكلمة فى ذلك العصر **اقول**
هذا ادل دليل على جهل قائله فان العلة الغاية يكون وجودها الذهنى مقدما على
المعلول ووجوده الخارجى مؤخرا عنه وهناك وجود الاختلاف الخارجى مقدم

على التاليف فكيف يتصور كون الاختلاف علة غاية لتاليف الفقه **قوله** الى ان ختم الاقتداء بالامام احمد بن حنبل رض ا **قول** هذا قول لا دليل عليه فلا يضيع اليه **قوله** مورد الحديث لا يخلو عن التخصيص لابى بكر وعمر ا **قول** العجب من الحنفية انهم لا يجوزون تقليد الصحابة ولابى بكر وعمر مع ان الحديث ناطق با قتدائهم و يجوزون تقليد واحد من الاربعة مع انه ليس فى الحديث اثر لاقتدائهم فضلا عن تقليدهم **قوله** وبذلك المورد انعقد الاجماع ا ه ا **قول** قد عرفت فى سالف القول ان الاجماع غير ثابت ولا حجة عند من يرد عليه هذا المعترض **قوله** ان الاجتهاد قد ختم الى القرن الرابع وبه انعقد الاجماع لان من شروط المجتهد ا ه ا **قول** فيه وجوه من الفساد آلاول ان عبارات الفقهاء فى هذا المطلوب قد اختلفت فالمعترض نقل ما نقل وذكر ابن نجيم فى رسائله ان القياس بعد الاربعمائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة على مسئلة كذا قال الطحطاوى و الشامى فى حاشيتهما على الدر المختار وقال بعض المتعصبين اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة والاجتهاد فى المذهب على العلامة النسفى ذكرها ملا نظام الدين وابنه بحر العلوم فى شرح المسلم وسنذكر عبارتهما عنقريب وذكر صاحب الدر المختار انهم ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد وليس فيه توقيت زمان والاخذ بواحد منها من غير اقامة الدليل عليها ترجيح بلا مرجح وآلثانى ان دعوى انعقاد الاجماع لم ار احدا من الفقهاء الحنفية ذكرها فى كتابه فلا بد من نقل هذا الاجماع من كتاب يعتمد عليه نعم قد قال الرافعى من الشافعية الخلق كالمتفقين على انه لا مجتهد اليوم وهذا لا يثبت منه الاجماع على ما يدل عليه كاف التشبيه على ان الزركشى قد رد عليه كما ستعرف عنقريب وقال السيد العلامة محمد بن اسمعيل الامير ولكن قد اطبقت عامة اهل المذاهب الاربعة فى هذه الاعصار وما قبلها

علی ما قاله القاضی وهذا ایضا لا یثبت منه الاجماع المصطلح وهو ظاهر والثالث ان الحنفیة انفسهم ابطلوا هذه المقالة الفاسدة قال الملا نظام الدین فی شرح المسلم اعلم ان بعض المتعصبین قالوا اختتم الاجتهاد المطلق علی الائمة الاربعة ولم یوجد مجتهد مطلق بعدهم والاجتهاد فی المذهب اختتم علی العلامة النسفی صاحب الکنز ولم یوجد مجتهد فی المذهب بعده وهذا غلط ورجم بالغیب فان سئل من این علمتم هذا لا یقدرون علی ایراد دلیل اصلا ثم هو اخبار بالغیب وتحکم علی قدرة الله تعالی فمن این یحصل علم ان لا یوجد الی یوم القیامة احد یتفضل الله علیه بنیله مقام الاجتهاد فاجتنب عن مثل هذه التعصبات وقال الملا عبد العلی بحر العلوم فی شرح المسلم ثم ان من الناس من حکم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفی واختتم الاجتهاد به وعنوا الاجتهاد فی المذهب واما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الاربعة حتی اوجبوا تقلید واحد من هؤلاء علی الامة وهذا کله هوس من هوساتهم لم یاتوا بدلیل ولا یعبأ بکلامهم وانما هم من الذین حکم الحدیث انهم افتوا بغیر علم فضلوا واضلوا ولم یفهموا ان هذا اخبار بالغیب فی خمس لا یعلمهن الا الله تعالی انتهی والرابع ان غیر الحنفیة من اهل العلم ایضا ردوا علی هذا القول المبتدع قال الامام الشوکانی فی ارشاد الفحول وقول هؤلاء القائلین بخلو العصر عن المجتهد کالغزالی والقفال وغیرهما مما یقضی منه العجب فانهم ان قالوا ذلک باعتبار المعاصرین لهم فقد عاصر القفال والغزالی والرازی والرافعی من الائمة القائمین بعلوم الاجتهاد علی الوفاء والکمال جماعة منهم ومن کان له المام بعلم التاریخ واطلاع علی احوال علماء الاسلام فی کل عصر لا یخفی علیه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم جمع الله له من العلوم فوق ما اعتبره اهل العلم فی الاجتهاد وان هم قالوا ذلک لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به علی من قبل

هؤلاء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد للمعارف فهذه
دعوى من ابطل الباطلات بل هي جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تيسر
العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصورهم فهذه ايضا دعوى
باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسره الله للمتاخرين تيسيرا
لم يكن للسابقين لان التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت في الكثرة الى
حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الائمة على التفسير والتجريح
والتصحيح والترجيح بما هو زيادة على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح
ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر الى قطر فالاجتهاد على المتاخرين
ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل
سوى واذا امعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين انما اتوا من قبل انفسهم فانهم
لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه
واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم وافاض على قلبه انواع علوم
الكتاب والسنة انتهى ثم قال وما هذه باول قاقرة جاء بها المقلدون ولا هي باول
مقالة باطلة قالها المقصرون ومن حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه
الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرء على الله عز وجل ثم على شريعته الموضوعة
لكل عباده ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة يا لله العجب من مقالات
هي جهالات وضلالات فان هذه المقالة تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة
لجميع من جاء بعدهم على حد سوى فان كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا
بمن كانوا في العصور السابقة ولم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون
من معرفة احكام الله من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة
والمقالة الزائفة وهل النسخ الا هذا سبحانك هذا بهتان عظيم وقال السيد العلامة

الكبير محمد بن اسمعيل بن صلاح الامير رحمه الله في ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد واما
قول القاضي شرف الدين المغربي شارح بلوغ المرام انه احال جماعة من المتاخرين الاجتهاد
المطلق لتعسر التصحيح والاهلية لذلك فكلام لا يليق صدوره عن مثله فانه علل الحالة
بالتعسر وغير خاف على ناظر انه لو سلم التعسر لبعض طرقه لا تصير محالا غايته انه يصير
متعسرا لا محالا ولكن قد اطبقت عامة اهل المذاهب الاربعة في هذه الاعصار وما
قبلها على ما قاله القاضي واشتد منهم النكير على من يدعي الاجتهاد من علمائهم قائلين انه
قد تعذر ذلك من بعد الائمة الاربعة وضاق مجال الاجتهاد ولم يبق فيه لمن بعده
سعة واطالوا ذلك بما لا طائل تحته فانه غير خاف على من له نباهة ان هذا منهم تهويل
ليس عليه تعويل ومجرد استبعاد لا تهول قعاقعه الاذكياء النقاد وكان اولئك
المستبعدون لما راوا كثرة اتباع الائمة المتقدمين وعظمتهم لما وهبه الله لهم من
العلم والدين في صدور الاعيان من المتاخرين ظنوا انهم غير مخلوقين من سلالة
من طين ولو نظروا بعين الانصاف وتتبعوا احوال الاسلاف والاخلاف لعلموا
يقينا ان في المتاخرين عن اولئك الائمة من هو اطول منهم في المعارف باعا واكثر
في علوم الاجتهاد اتساعا قد قيضهم الله تعالى لحفظ علوم الاجتهاد من كل ذي همة
صادقة ونية صالحة من العباد قد قربوا للمتاخرين لهم منها كل بعيد ومهدوها
لهم كل تمهيد انتهى ثم قال ايضا اذا عرفت هذا فكيف يحال في حق المتاخرين
الاجتهاد المطلق للتعسر بعد هذه الاشياء التي ساقها الله الى ائمة الاجتهاد
على ايدي اهل الحفظ والورع والانتقاد وقد علمت مما سقناه ان الله وله الحمد
والمنة قد قيض للمتاخرين ائمة من المتقدمين جمعوا لهم العلوم اللغوية و
والحديثية من الافواه والصدور وحفظوها لهم في الاوراق والسطور و
ذللوا لهم صعاب المعارف وقادوها الى كل ذي عارف ودونوا الاصول واللغة

بانواعها مع انتشارها واتساعها وادخلوا علوم الاجتهاد لاهلها من كل باب تارة بايجاز وتارة باسهاب واطناب وهذا شئ لا شك فيه ولا ارتياب ولا يجهله الا من ليس من اولى الالباب الذين نحوهم يساق هذا الخطاب وبعد هذا فالحق الذي يسير عليه غبار الحكم بسهولة الاجتهاد في هذه الاعصار وانه اسهل منه في الاعصار الخالية لمن له في الدين همة عالية ورزقه الله فهما صافيا وفكرا صحيحا ونباهة في علمي السنة والكتاب فانها كانت الاحاديث في الاعصار الخالية متفرقة في صدور الرجال وعلوم اللغة في افواه سكان البوادي ورؤس الجبال حتى جمعت متفرقاتها ولفقت ممزقاتها حتى لا يحتاج طالب العلم في هذه الاعصار الى الخروج من الوطن والى شد الرحل والظعن فيا عجباه حين تفضل الله بجمعها من الاغوار والانجاد وسهل سياقها للعباد حتى اينعت رياضها واترعت حياضها واجريت عيونها وتهدلت شجراتها غصونها وفاض في ساحات تحقيقها معينها واشتد عضدها وحل ساعدها وكثر معينها تقول تعذر الاجتهاد ما هذا والله الا من كفران النعمة وجحودها والاخلاد الى ضعف الهمة وركودها الا انه لابد مع ذلك اولا من غسل فكرته عن ادران العصبية وقطع مادة الوساوس المذهبية وسوال الفتح عن الفتاح العليم والتعرض لفضل الله فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم فالعجب كل العجب من يقول بتعذر الاجتهاد في هذه الاعصار وانه محال ما هذا الا منع ما بسطه الله من فضله لفحول الرجال واستبعاد لما خرج من يديه واستصعاب لما لم يكن لديه وكم للمتاخرين من استنباطات رائقة واسند لالات صادقة ما حام حولها الاولون والاخر فهما منهم الناظرون ولا دارت في بصائر المستبصرين ولا جالت في افكار المفكرين انتهى وقال السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير في كتاب القواعد قد كثر استعظام الناس

فی هذا الزمان للاجتهاد واستبعادهم له حتی صار کالمستحیل فیما بینهم وما کان السلف
یشددون هذا التشدید العظیم ولا هو باسهل الهین ولکنه قریب مع الآخر لمن صح
الذوق والسلامة من آفة البلادة نعم قد کان اعظم مشقة واعرها الا قبل تدوین
السنن والآیات واللغة وحصر قواعد العربیة والمعانی والاصول فان احدنا
مع ضعف الهمم لو تعرض لذلک والاحادیث غیر مدونة واحتاج الی الرحلة لها بل
للحدیث الواحد منها الی اقاصی البلاد واستخراجها من صدور الحفاظ وعلوم العربیة
منتشرة فی محال العرب من اودیتهم وبوادیهم ومیاههم ومراعیهم وعلوم النظر
مطموسة المعالم دارسة المناهج لا یعرف احد منها مسلکا ولا یری الی سبیلها علما
لعرف ح ان المتقدمین هم الرجال وانه من ربات الحجال فهذا یعرف ادبین
الاول ان المتقدمین لهم الفضل علی المتاخرین وان بلغ فی التصنیف ما لم یبلغوه
وحظی فی بعض المسائل النادرة فی الانظار ما لم یدرکوه فانهم اشتغلوا بما هو
اهم من ذلک وانقطعوا فی تمهید متوعرات المسالک فهم بمنزلة من استخرج العیون
العظیمة واحتفر مساقیها وامرها فی مجاریها والمتاخر بمنزلة من نظر فی ایها اعذب
مذاقا والذ شرابا وابرد فی الصدور واهنی واخف فی الطبع وامری الادب الثانی
ان لا یعجب بتیسیر الاجتهاد له وسهولته علیه ویظن ان ذلک لفرط ذکائه وعلو
همته ولیعرف ان سبب سعی غیره قرب منه البعید وسهل له الشدید فیکثر
لهم الدعاء ویحسن علیهم الثناء ولا یکن من کفار النعم واشباه النعم فانما یعرف
الفضل لاهل الفضل من هو منهم وبهذین الادبین یبطل تشنیع الجهال بان
من خالف الاوائل فی بعض المسائل فقد ادعی الترفع علیهم ولو کان هذا
الخیال صحیحا لزم ان التابعین قد ادعوا الفضل علی السابقین الاولین من
الانصار والمهاجرین وان الائمة المتاخرین قد ادعوا ان لهم الفضل علی المتقدمین

وهيهات هيهات ما زال الفضل للمتقدم معروفا وما برح السابق بالتفضيل موصوفا انتهى والخامس انه اختلف اهل العلم فى انه هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب جمع الى انه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نزل اليهم وبه قالت الحنابلة ويدل على ذلك ما صح عنه صلعم من قوله لا تزال طائفة من امتى على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة وقد حكى الزركشى فى البحر عن الاكثرين انه يجوز خلو العصر عن المجتهد كذا فى الارشاد فمع وجود هذا الاختلاف كيف يتاتى القول بانه انعقاد الاجماع على اختتام الاجتهاد ومن ثم قال الزركشى ونقل الاتفاق عجيب والمسئلة خلافية بيننا وبين الحنابلة وساعدهم بعض ائمتنا السادس ان جماعة من اهل العلم قالوا الاجتهاد فرض والتقليد حرام ولا يخفاك ان القول بكون الاجتهاد فرضا يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد كذا فى الارشاد فكيف يصح القول لانعقاد الاجماع على انقطاع الاجتهاد السابع انه ماذا اريد بالاجماع فان اراد اجماع خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فتلك دعوى باطلة فانها امة قد خلت من قبل القرن الرابع والاربعمائة وزمان اكثر الائمة الاربعة فكيف يتاتى منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد فى زمان لم يكونوا فيه موجودين فان هذا اخبار بالغيب وتحكم على قدرة الله تعالى وشانهم اعز وارفع من ان تتلبوا هذه الخسيسة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فهذا ايضا من ابطل الباطلات فانه كيف يمكن منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد فى زمان ياتى بعدهم رجما بالغيب وان اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فلا اعتداد باقوال المقلدين فى شئ فضلا عن ان ينعقد بهم اجماع كما تقرر فى الاصول الثامن ان انقطاع الاجتهاد لا يقتضى التقليد فان ههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهى سوال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرض له لا عن رايه البحت واجتهاده المحض وعلى هذا كان

عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون
الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا وسع الله عليه لتاسع انه ماذا
اراد بانقطاع الاجتهاد واختتامه ان اراد انقطاعه فى المذهب الحنفى فبعد تسليمه
كما قال العلامة المحدث ولى الله الدهلوى فى الانصاف انقرض المجتهد المطلق المنتسب فى
مذهب الامام ابى حنيفة رحمه الله بعد المائة الثالثة وذلك لان المجتهد لايكون الا محدثا
جيدا واشتغالهم بعلم الحديث قليل قديما وحديثا وانما كان فيه المجتهدون فى المذهب
وهذا الاجتهاد اراده من قال ادنى الشروط للمجتهد ان يحفظ المبسوط انتهى لايصح القول
بانقطاع الاجتهاد بعد القرن الرابع او الاربعمائة اما الائمة الاربعة بل وجب ان
يقال انقرض الاجتهاد فى المذهب الحنفى بعد مائة الثالثة على ان انقراض الاجتهاد
فى المذهب الحنفى لايقتضى الزام التقليد على غير الحنفى الذى هو مطلوب المعترض وان
اراد انقطاعه فى غير المذهب الحنفى فغير مسلم قال فى الانصاف وقل المجتهد المنتسب
فى مذهب مالك وكل من كان منهم بهذه المنزلة فانه لايعد تفرده وجها فى المذهب كابن
عبد البر والقاضى ابى بكر بن العربى واما مذهب الشافعى فاكثر المذاهب مجتهدا مستقلا
مطلقا ومجتهدا فى المذهب واكثر المذاهب اصوليا ومتكلما واوفرها مفسرا للقرآن
وشارحا للحديث واسندها اسنادا ورواية واقواها اعتناء بترجيح بعض الاقوال
والوجوه على بعض وكل ذلك لايخفى على من مارس المذاهب واشتغل بها وكان اوائل
اصحابه مجتهدين بالاجتهاد المطلق وليس فيهم من يقلده فى جميع مجتهداته حتى
نشأ ابن شريح فاسس قواعد التقليد والتخريج ثم جاء اصحابه يمشون فى سبيله
وينسجون على منواله ولذلك يعد من المجددين على راس المائتين واما مذهب احمد
فكان قليلا قديما وحديثا وكان فيه المجتهدون طبقة بعد طبقة الى ان انقرض
فى المائة التاسعة واضمحل المذهب فى اكثر البلاد اللهم الا اناس قليلون بمصر وبغداد

انتہے ملخصا وقال العلامة الامام محمد بن علی الشوکانی فی الارشاد ولما کان هؤلاء
الذین صرحوا بعدم وجود المجتهدین شافعیة فها نحن نوضح لك من وجد من الشافعیة
بعد عصرهم ممن لا یخالف مخالف فی انه جمع اضعاف علوم الاجتهاد فمنهم ابن عبد السلام
وتلمیذه ابن دقیق العید ثم تلمیذه ابن سید الناس ثم تلمیذه زین الدین العراقی
ثم تلمیذه ابن حجر العسقلانی ثم تلمیذه السیوطی فهؤلاء ستة اعلام کل واحد منهم
تلمیذ من قبله قد بلغوا من المعارف العلمیة ما یعرفه من یعرف مصنفاتهم حق معرفتها
وکل واحد منهم امام کبیر فی الکتاب و السنة محیط بعلوم الاجتهاد احاطة متضاعفة عالم
بعلوم خارجة عنها ثم فی المعاصرین لهؤلاء کثیر من المماثلین لهم وجاء بعدهم من لا
یقصر عن بلوغ مراتبهم والتعداد لبعضهم فضلا عن کلهم یحتاج الی بسط طویل
وقد قال الزرکشی فی البحر ما لفظه ولم یختلف اثنان فی ان ابن عبد السلام بلغ رتبة
الاجتهاد وکذلك ابن دقیق العید انتہی ایها العاقل ان کتب التواریخ والطبقات تنادی
علی ان بعد الائمة الاربعة والمائة الرابعة قد جاء من المجتهدین من لا یحصی عددهم
وهذا وان کان واضحا بحیث لا یتاتی جحوده الا ممن لیس له حظ من علم التاریخ و
الطبقات ولکنی اذکر هٰهنا جماعة من الحنفیة والمالکیة والشافعیة والحنابلة و
اهل الحدیث والتصوف ممن بلغوا رتبة الاجتهاد ترغیبا لمن جحده وتثریبا علی من
انکره اما الحنفیة فمنهم احمد بن محمد بن سلامة ابو جعفر الطحاوی کان من المجتهدین
صرح به الاتقانی فی غایة البیان والمولی عبد العزیز المحدث الدهلوی فی بستان المحدثین
والمولوی عبد الحی الحنفی اللکنوی فی التعلیقات السنیة ومنهم احمد بن علی ابو بکر
الرازی الجصاص صرح به صاحب التعلیقات السنیة ومنهم امیر کاتب العمید بن امیر
غازی قوام الدین المکنی بابی حنیفة الاتقانی فانه ادعی الاجتهاد لنفسه حیث قال
فی اخر التبیین لو کان الاسلاف فی حیاتی لا اضعونی ولقال ابو حنیفة اجتهدت ولقال

ابو یوسف نار البیان اوقدت اه ومنهم حسن بن منصور بن محمود فخر الدین قاضیخان
الاوزجندی الفرغانی کان مجتهدا صرح به الکفوی فی الطبقات وغیره فی غیره ومنهم حماد بن
ابراهیم بن اسمعیل قوام الدین الصفار ابو المحامد البخاری کان مجتهد زمانه صرح به
الکفوی فی الطبقات ومنهم رکن الدین ابو الجانی الخوارزمی کان مجتهد زمانه نص علیه
الکفوی فی الطبقات ومنهم ابو السعود بن محی الدین محمد العمادی کان یجتهد فی
بعض المسائل ویخرج ویرجح بعض الدلائل ذکره الکفوی فی الطبقات ومنهم طاهر بن
احمد بن عبد الرشید بن الحسین افتخار الدین البخاری کان من اعلام المجتهدین فی
المسائل ذکره الکفوی فی الطبقات ومنهم عبد العزیز بن احمد بن نصر بن صالح شمس
الائمة الحلوانی البخاری فانه کان من المجتهدین ذکره صاحب ذخیرة العقبی وغیره ومنهم
عبد الله بن الحسین ابو الحسن الکرخی عدوه من المجتهدین فی المسائل ونوزع فیه
فقیل اولی الوجوه عدهم من اصحاب الوجوه ومنهم علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل الفرغانی
المرغینانی ذکر صاحب التعلیقات السنیة انه احق بالاجتهاد فی المذهب ومنهم محمد بن
احمد بن ابی سهل ابو بکر شمس الائمة السرخسی کان مجتهدا کذا فی طبقات الکفوی ومنهم
محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمید کمال الدین الشهیر بابن الهمام عده بعضهم من اهل
الاجتهاد قال صاحب التعلیقات السنیة وهو رای نجیح تشهد بذلک تصانیفه و
تو الیفه ومنهم الحسن بن الخطیر ابو علی النعمان الفارسی الحنفی عده السیوطی فی حسن
المحاضرة من المجتهدین ومنهم الامام الشمنی تقی الدین ابو العباس احمد بن الشیخ
المحدث کمال الدین محمد بن محمد بن حسن التمیمی الداری قال السیوطی فی حسن المحاضرة
محقق کامل الادوات مجتهد واما المالکیة فمنهم محمد بن عبد الله بن عبد الحکم المصری
ابو عبد الله ومنهم ابن الجلاذ العلامة ابو عبد الله محمد بن ابراهیم الاسکندرانی ومنهم
ابن شعبان ابو اسحاق محمد بن القاسم بن شعبان ومنهم القاضی عبد الوهاب بن علی

ابن نصر ابو محمد البغدادی ومنهم العلامة شهاب الدین ابو العباس احمد بن ادریس
ابن عبد الرحمن الصنهاجی البهنسی المصری عدهم السیوطی فی حسن المحاضرة من المجتهدین واما
الشافعیة فمنهم المزنی ابو ابراهیم اسمٰعیل بن یحییٰ بن اسمٰعیل بن عمرو بن اسحاق ومنهم
یونس بن عبد الاعلی بن موسی الصدفی المصری الامام ابو موسی ومنهم محمد بن نصر المروزی
الامام ابو عبد الله ومنهم ابو اسحاق المروزی ابراهیم بن احمد ومنهم ابو بکر بن الحداد
محمد بن احمد بن جعفر الکنانی المصری ومنهم الماسرجسی ابو الحسن محمد بن علی بن سهل
النیسابوری ومنهم ابن الرفعة الامام نجم الدین ابو العباس احمد بن محمد بن علی بن رفعة
الانصاری ومنهم العلامة تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی بن تمام ابن حماد بن
یحیی بن عثمان بن علی بن سوار بن سلیم الانصاری قال الشیخ شهاب الدین بن النقیب
صاحب مختصر الکفایة وغیرها من المصنفات جلست بمکة بین طائفة من العلماء
وقعدنا نقول لو قدر الله تعالی بعد الائمة الاربعة فی هذا الزمان مجتهد عارفا بمذاهبهم
اجمعین یرکب لنفسه مذهبا من الاربعة بعد اعتبار هذه المذاهب المختلفة کلها لازدان
الزمان به وانقاد الناس له فاتفق راینا علی ان هذه الرتبة لا تعدو الشیخ تقی الدین
السبکی ولا ینتهی لها سواه کذا فی حسن المحاضرة ومنهم تاج الدین ابو النصر عبد الوهاب
ومنهم البلقینی شیخ الاسلام سراج الدین ابو حفص عمر بن رسلان بن نصیر بن
صالح الکنانی عدهم کلهم السیوطی فی حسن المحاضرة من المجتهدین واما الحنابلة
فمنهم علی بن ابی طالب ابن محمد بن زبیبا البغدادی ابو الغنایم ومنهم علی بن محمد بن
عبد الرحمن البغدادی ابو الحسن المعروف بالآمدی ومنهم محمد بن علی بن محمد بن
موسی بن جعفر ابو بکر الخیاط المقری البغدادی ومنهم علی بن الحسین بن احمد بن
ابراهیم ابن جداء ابو الحسن العکبری ومنهم عبد الله بن محمد بن الحسین بن الفراء
ومنهم محمد بن احمد بن محمد بن الحسن بن علی بن الحسین بن هارون ابو الحسن البزاز

الفرضی الامین ومنہم عبد الخالق بن عیسے بن احمد بن محمد بن عیسے بن احمد بن موسے
ابن محمد بن ابراہیم بن عبد اللہ بن معبد بن العباس بن عبد المطلب بن ہاشم ومنہم
عبد الرحمن بن محمد بن اسحق بن محمد بن یحیے بن ابراہیم بن الولید بن مندۃ بن
بسطۃ بن استندار ومنہم احمد بن محمد بن احمد ابو بکر المعروف با بن حمدوہ ومنہم
الحسن بن احمد بن عبد اللہ بن البنا البغدادی الامام ابو علی ہؤلاء کلہم من مجتہدی
الحنابلۃ کما یظہر بالرجوع الی طبقات الحنابلۃ ومنہم الشیخ الامام علامۃ عصرہ
المجتہد المطلق ابو البرکات شیخ الحنابلۃ مجد الدین بن عبد السلام بن عبد اللہ بن
ابی القاسم بن محمد بن الخضر بن محمد بن علی بن عبد اللہ الحرانی المعروف با بن تیمیۃ
کذا قالہ الذہبی والشوکانی وغیرہما ومنہم احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن
عبد اللہ بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علی بن عبد اللہ بن تیمیۃ الحرانی تقی الدین
الامام الربانی مقدام الائمۃ ومفتی الامۃ بحر العلوم سید الحفاظ فرید العصر فرید
الدہر شیخ الاسلام قدوۃ الانام علامۃ الزمان وترجمان القرآن علم الزہاد و
اوحد العباد قامع المبتدعین وآخر المجتہدین عدہ العلامۃ کمال الدین الزملکانی
والشیخ علم الدین والذہبی والحافظ ابن رجب وغیرہم من المجتہدین قال العلامۃ
ابو الطیب فی الاتحاف فی ترجمۃ التقی السبکی ما معربہ انہ ان ثبت ہذہ الرتبۃ
ای رتبۃ الاجتہاد للسبکی یلزم ان تکون مرتبۃ الشیخین ابن تیمیۃ وابن القیم
اعلی منہ تبحرا وکمالا علما وعملا فان کتب الطبقات والتواریخ تنادی اعلی نداء باجتہادہما
واجتماع آلات الاجتہاد المطلق فیہما علی وجہ الکمال قلت ہذا ہو الحق الصریح
وقول صاحب مختصر الکفایۃ ان ہذہ الرتبۃ لا تعدو الشیخ تقی الدین السبکی
والا ینتہی لما سواہ لا ینافی کون شیخ الاسلام ابن تیمیۃ مجتہدا فان الحصر
بالاضافۃ الی زمان السبکی واجتہاد ابن تیمیۃ کان قبلہ قال الشعرانی فی طبقاتہ :

فی ذکر السیوطی واما قبل السبکی فاجتمع الاجتهاد فی الاحکام والحدیث بخلق منهم ابن تیمیة وابن دقیق العید والنووی وقبله ابو شامة وقبله ابن الصلاح واما قبله من المتقدمین فکثیر جدا انتہی ومنہم محمد بن ابی بکر بن ایوب الدرعی الدمشقی شمس الدین ابن القیم قال العلامة الشوکانی فی البدر الطالع فی ترجمة العلامة الکبیر المتبحر فی سائر وآما اهل الحدیث فالمجتهدون منہم اکثر من ان نحصی منہم داود بن علی بن خلف الاصبہانی الامام المشہور المعروف بالظاہری ومنہم محمد بن اسمٰعیل البخاری صاحب الصحیح ومنہم مسلم صاحب الصحیح ومنہم ابو داؤد صاحب السنن ومنہم ابو عیسی الترمذی صاحب السنن ومنہم النسائی صاحب السنن ومنہم ابن ماجة الربعی صاحب السنن ومنہم الدارمی صاحب المسند ومنہم الحمیدی صاحب المسند ومنہم ابو بکر ابن ابی شیبة صاحب المصنف ومنہم الحاکم النیسابوری ومنہم ابن خزیمة صاحب الصحیح ومنہم ابن حبان صاحب الصحیح ومنہم ابو بکر البیہقی ومنہم سعید بن منصور ومنہم ابن السکن ومنہم ابن حزم الظاہری ومنہم ابو الحسن البزار ومنہم الحافظ الذہبی ومنہم الحافظ الدارقطنی ومنہم السید محمد بن ابراہیم الوزیر صاحب العواصم و القواصم ومنہم السید محمد بن اسمٰعیل الامیر الصنعانی صاحب سبل السلام ومنہم السید ابراہیم بن السید محمد بن اسمٰعیل الامیر ومنہم السید عبد القادر بن احمد ابن عبد القادر الکوکبانی ومنہم السید عبد الرحمن بن سلیمان بن یحیی ومنہم السید احمد بن محمد شریف مقبول الاہدل ومنہم یوسف بن حسین البطاح ومنہم شیخ الاسلام المحقق العلامة الامام سلطان العلماء امام الدنیا خاتمة الحفاظ بلا مراء الحجة النقاد عالی الاسناد السابق فی میدان الاجتہاد القاضی محمد بن علی الشوکانی وآما اہل التصوف فمنہم محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبد الله الطائی الحاتمی الاندلسی ابو بکر المعروف بابن عربی ومنہم الشیخ عبد الوہاب احمد بن

علي الشعراني ومنهم الشيخ عبد القادر الجيلي ومنهم الشيخ شهاب الدين بن محمد
ابن داود البزادي ومنهم محمد بن عبد الرحمن شام بن كوكب البطالي النيسي ومنهم
ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ومنهم عبد الله بن محمد بن احمد الهروي
الانصاري الحافظ الصوفي الواعظ شيخ الاسلام ابو اسمعيل ومنهم محمد بن الحسين
ابن جعفر الراواني الزاهد ومنهم عثمان بن مرزوق بن حميد القرشي الفقيه العارف
الزاهد ابو عمرو ومنهم الحسن بن مسلم بن الحسن الجوزي ومنهم عبد الله بن ابي الحسن
ابن ابي الفرج الجباني الطرابلسي الفقيه الزاهد ومنهم محمد بن احمد بن عبد الله بن
ابي الحيا البونيني ومنهم علي بن محمد بن محمد بن وضاح الشهرباني وليعلم ان الذين
ذكرتهم ههنا انما هم بالنسبة الى من تركت ذكرهم من المجتهدين العاملين بالكتاب
والسنة العاملين بهما من بين الامة كقطرة من البحر وذرة من البر ومن شاء الزيادة
عليه فعليه بمطالعة كتب البدر الطالع للقاضي محمد بن علي الشوكاني وكتاب التاج
المكلل من جواهر مآثر الطراز الاخر والاول للسيد العلامة ابي الطيب دام فيضه
فانهما كتابان مختصان بذكر المجتهدين اللهم الا من ذكر فيهما من غيرهم استطرادا
وتبعا على سبيل الشذوذ والندرة بل قد ادعى بعض الحنفية في عصرنا هذا الاجتهاد
منهم الشيخ عبد الحي اللكنوي فانه قد صرح بعدم اختتام الاجتهاد في النافع الكبير
لمن يطالع الجامع الصغير والفوائد البهية في تراجم الحنفية وزعم انه من المجتهدين
المجددين الوجه الحادي عشر انه ورد في الحديث المتفق عليه عن معاوية يقول
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما انا
قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله لا يضرهم من خالفهم حتى
ياتي امر الله واللفظ للبخاري وعن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال ان الله
عز وجل يبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها رواه

ابوداؤد وعن ابراهيم بن عبد الرحمن العذرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين رواه البيهقى فى كتاب المدخل مرسلا ولاشك ان المراد بامر
الله فى الحديث امر الدين ومن معظمه الاجتهاد على ان القيام بامر الدين لايتاتى
الا بالعلم والتقليد ليس بعلم فقد ثبت بنص الحديث الاول انه لايزال فى هذه الامة
طائفة من المجتهدين وكذ تجديد الدين ونفى تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين انما يتصور بالعلم لا بالجهل والتقليد جهل فقد علم بالحديثين
الاخيرين انه ما من مائة ولا من خلف الا ويكون فيها ومنهم طائفة من المجتهدين
فالقول بانقطاع الاجتهاد مخالف لتلك الاحاديث الثانى عشر ان شروط الاجتهاد
على ما صرح به الحنفية ثلثة الاول ان يكون عالما بالكتاب بمعانيه لغة وشرعا واقسامه
المذكورة ولايشترط علم جميع ما فى الكتاب بل قدر ما يتعلق به الاحكام ويستنبط
هى منه وذلك قدر خمس مائة اية كذا فى نور الانوار وغيره والثانى ان يكون عالما
بالسنة بطرقها وذلك ايضا قدر ما يتعلق به الاحكام اعنى ثلث الاف دون سائرها
كذا فى نور الانوار وغيره والثالث ان يعرف وجوه القياس بطرقها وشرائطها وهذه
الشروط الثلثة للاجتهاد هى التى ذكرها السلف واما الخلف فزادوا معرفة الاجماع
ومواقعه ثم هذه الشروط انما هو فى حق المجتهد المطلق الذى يفتى فى جميع الاحكام
واما المجتهد فى حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق بذلك الحكم كذا فى التلويح وغيره
اذا تمهد هذا فاعلم ان علم القدر المذكور من الكتاب والسنة ومعرفة وجوه
القياس ليس بمتعذر ولا متعسر فلا وجه لانقطاع الاجتهاد بل قد وجد اضعاف
ذلك من العلوم فيمن جاؤا بعد الائمة الاربعة واذا كان حال الاجتهاد المطلق ما ذكر
من التيسر فما ظنك بالاجتهاد فى حكم دون حكم فانه لا يشترط له الا معرفة ما يتعلق بذلك

ولا شك فی تیسره قال فی دراسات اللبیب وما قیل من انه لیس فی زماننا احد من اهل
الاجتهاد فمع کونه مما نوقش فیه لو سلم فهو نفی للاجتهاد المطلق لا مطلق الاجتهاد الشامل
للاجتهاد الجزئی بعدم خلو الاعصار عن ذلك حتی عصرنا هذا فادنی ما یطلق علیه الاجتهاد
الجزئی امر قریب الحصول یقضی وطره قلیل من العلم انتهی وقد عرفت مما تقدم من عبارات
الامام الشوکانی والسید محمد بن اسمعیل الامیر والسید الامام محمد بن ابراهیم الوزیر
وجه تیسر الاجتهاد فی الزمان المتاخر بحیث لا یحوم حوله شك ولا ریب فتذکر ولا تکن من الشاکین
قوله ویحفظ جمیع مسائل الاجماع وموارد القیاس لئلا یکون قیاسه خلاف الاجماع
اقول فیه کلام من وجوه الاول ان السلف لم یذکروا الاجماع فهذا الشرط من المحدثات
فلا یعبأ به الثانی ان هذا الشرط انما یتصور علی مذهب من یقول بحجیة الاجماع ومنا من
لا یقول به والثالث ان المسائل التی ادعی فیها الاجماع وان کانت کثیرة ولکن ما ثبت
انعقاد الاجماع علیه قلیل لا یکاد یلتبس علی احد من المحققین فی ذلك الزمان ومن ثم
قال الامام احمد بن حنبل من ادعی وجود الاجماع فهو کاذب **قوله** فمن این یکون له قدرة
علی المحال وهو تمییز مسائل الاجماع التی تزید علی عشرین الف اه **اقول** هذه الدعوی
تحتاج الی اقامة البرهان علیها فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودها الناس
والحجارة **قوله** وهذا هو عین السبب الذی لم یدع احد من القرن الرابع الی الآن الاجتهاد
لنفسه **اقول** قد عرفت ان غیر واحد من اهل العلم قد بلغوا رتبة الاجتهاد بعد الائمة
الاربعة فی کل قرن قرن فانکاره انکار البدیهی وبعضهم قد جاهر بدعوی الاجتهاد
ایضا کالسیوطی والشوکانی وغیرهما وهذا من الظهور بمکان لا یتاتی جحوده عند من
له ادنی المام بفن التاریخ والطبقات ومن لم یدع منهم الاجتهاد فانما لم یدع لان
المطلوب هو الاجتهاد وقد فعلوه لا دعواه باللسان فلا حاجة الیه مع ان فی ادعائه
الیوم فسادا عظیما من حیث ان المتعصبین یوذون من یجهر به فلهذا ترکه

بعض من بلغ درجة الاجتهاد **قوله** كالامام شمس الائمة السرخسي **اقول** قال الكفوي
في ترجمته كان اماما علامة حجة متكلما مناظرا اصوليا مجتهدا عده ابن كمال باشا من المجتهدين
في المسائل والمجتهد في المسائل معدود في المجتهدين لا في المقلدين فان التقليد قبول رأي
من لا تقوم به الحجة بلا حجة وترك التقليد لا يتوقف على الاجتهاد المطلق بل يكفيه الاجتهاد
الجزئي **قوله** والامام الحاكم الشهيد صاحب الصحيح المستدرك اه **اقول** فيه كلام من
وجوه الاول ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح المستدرك جهل اي جهل فان
الحاكم الشهيد الحنفي اسمه محمد بن محمد بن احمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن اسمعيل بن
الحاكم الشهيد بالحاكم الشهيد المروزي البلخي صاحب الكافي والمنتقى قتل شهيدا في الربيع
الآخر سنة اربع واربعين وثلث مائة كذا ذكره الكفوي في الطبقات وقال السمعاني قتلوه
وهو ساجد في الربيع الآخر سنة اربع وثلثين وثلث مائة وكان امام اصحاب ابي حنيفة
في عصره وقد تلمذ عليه واخذ عنه ابو عبد الله الحاكم الحافظ صاحب المستدرك كذا قال السمعاني
والقاري وغيرهما والحاكم صاحب المستدرك هو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن
حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني الحاكم النيسابوري الحافظ المعروف بابن
البيع امام اهل الحديث في عصره ولد في سنة احدى وعشرين وثلث مائة في النيسابور
وتوفي في صفر سنة خمس واربع مائة الثاني انا لا نسلم ان الحاكم الشهيد كان مقلدا
بل الظاهر انه بلغ رتبة الاجتهاد فانه كان يحفظ ستين الفا من حديث رسول الله صلعم
وتصانيفه يدل على كمال فضله فلا يظن به انه كان يقبل راي الامام ابي حنيفة من
غير دليل وانما لم يدع الاجتهاد جهارا خشية ايذاء المتعصبين والثالث ان القول بان
الحاكم صاحب المستدرك حنفي غلط مفظع منشاءه جهل مدقع وهذا غير خاف على من
له ادنى بصيرة **قوله** والامام الطحاوي صاحب السنن **اقول** قد عرفت ان الطحاوي
من المجتهدين فانه قد خالف صاحب المذهب في كثير من الاصول والفروع وكونه صاحب

السنن لا يعرف نعم له تصانيف اخر جليلة معتبرة منها احكام القرآن وكتاب معاني الآثار ومشكل الآثار والمختصر في شرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وكتاب الشروط الكبير والصغير والاوسط والمحاضر والسجلات والوصايا والفرائض وكتاب مناقب ابي حنيفة وتاريخ كبير والنوادر الفقهية والرد على ابي عبيد فى ما اخطأ فى اختلاف النسب والرد على عيسى بن ابان وحكم اراضي مكة وقسم الفيء والغنائم وغير ذلك كذا فى طبقات الكفوي **قوله** والامام الغزالي والامام محيي السنة والامام ابو عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع وغيرهم من الائمة كانوا شافعيين **اقول** فيه فساد من وجهين الاول ان الامام الغزالي من اصحاب الوجوه فى المذهب ذكره الدميري فى حيوة الحيوان الكبرى وهم معدودون فى المجتهدين لا فى المقلدين ويحتمل ان يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق ولم يدعه خشية ايذاء المتعصبين والثاني ان الترمذي الحافظ المشهور احد الائمة الذين يقتدى بهم فى علم الحديث ليس مقلد الاحد من الائمة يدل على ذلك مواضع من جامعه فما معنى كونه من الشافعية ولم ار احدا غير هذا المعترض ذكره فى الشافعية **قوله** ومن الاقطاب الكرام شيخ العارفين وقدوة السالكين برهان الملة والدين الغوث الاعظم وقطب العالم سيد الشيخ عبد القادر الجيلي **اقول** قال صاحب التاج المكلل دام فيضه فى ترجمته وكان امام زمانه وقطب عصره وشيخ شيوخ الوقت بلا مدافعة وله كلام على لسان اهل الطريق درس وافتى وصنف فى الفروع والاصول وصار مجتهدا انتهى فقد علم بذلك ان الشيخ مجتهد ولعله انما لم يدع الاجتهاد خشية ايذاء المتعصبين وكونه فى القرن الرابع منظور فيه فانه ولد سنة ۴۷۱ وتوفي سنة ۵۶۱ فان اراد بالقرن الرابع المائة الرابعة فكونه فى القرن الرابع غلط واضح فانه ولد فى المائة الخامسة وان اراد بالقرن الرابع قرن اتباع اتباع التابعين فلم ار من حدده فلا ابدا ولا من تحديده ثم اثبات ان الشيخ داخل فيه ودونه خرط القتاد **قوله** وكذلك قلد جميع الاقطاب والاولياء لواحد من الاربعين **قوله**

قد عرفت كذب هذا الايجاب الكلي مما تقدم من ذكر اهل الاجتهاد من الصوفية وكفى بكتب
التواريخ والطبقات مكذبة لهذه الدعوى **قوله** فهذا النهي لو ادركه صاحب النهج بطريق
الكشف والالهام فهو خارج عن المبحث **اقول** النهي عن التقليد منقول عن الائمة الاربعة
واصحابهم نقلا لا سبيل الى انكاره ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وها انا اذكر شيئا
مما قاله الائمة الاربعة واصحابهم فاقول اما ما قال الامام ابو حنيفة واصحابه ع فقال الفقيه
ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي حدثنا ابراهيم بن يوسف عن ابي حنيفة انه قال
لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وروى عن عاصم بن يوسف انه قيل له
انك تكثر الخلاف لابي حنيفة فقال ان اباحنيفة قد اوتي ما لم نوت فادرك فهمه ما لا ندرك
ونحن لم نوت من الفهم الا ما اوتينا ولا يسعنا ان نفتي بقوله ما لم نفهم من اين قال وروى
عن عصام بن يوسف انه قال كنت في مأتم فاجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر
ابن الهذيل وابو يوسف وعافية بن يزيد واخر فكلهم اجمعوا انه لا يحل لاحد ان يفتي
بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وقال البيهقي في المدخل اخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال
سمعت ابا جعفر محمد بن صالح بن هاني يقول سمعت محمد بن عمرو بن العلاء يقول سمعت بشر
ابن الوليد يقول قال ابو يوسف لا يحل لاحد ان يقول مقالتنا حتى يعلم من اين قلنا
وذكر في الخزانة عن الروضة الزندويسية سئل ابو حنيفة اذا قلت قولا وكتاب الله
يخالفه قال تركوا قولي بكتاب الله فقيل اذا كان خبر الرسول صلعم يخالفه قال تركوا
قولي لخبر رسول الله صلعم وذكر في المتانة عن الروضة الزندويسية عن كل من ابي حنيفة
ومحمد انه قال اذا قلت قولا يخالف كتاب الله وخبر الرسول صلعم فاتركوا قولي وذكر
ابن الشحنة في نهاية النهاية انه صح عن ابي حنيفة انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي
ذكره الشيخ ابراهيم البيري في رسالة له في صنع الاشارة في التشهد قال في اعلام الموقعين
قال اسد بن حكيم عن زفر بن الهذيل انما ناخذ بالراي اذا لم نجد الاثر فاذا جاء

الاثر ترکنا الرای و عملنا بالاثر واما ما قال مالک واصحابه فروی معن بن عیسے عن مالک
ابن انس انه یقول انما انا بشر اخطے واصیب فانظروا فی رائی فکلما وافق الکتاب والسنة
فخذوه وکلما لم یوافق الکتاب والسنة فاترکوه ونقل الاجهوری والحرشی هذا الکلام
فاقراه فی شرحیهما علے مختصر خلیل وقد روی ذلک عن مالک جماعة من اهل مذهبه
وغیرهم وعن مطرف قال سمعت مالکا یقول قال لی ابن هرمز لا تمسک علی شئ فما
سمعت منی من هذا الرای فانما افتجرته انا وربیعة فلا تتمسک به وقد تواترت الروایة
عن الامام مالک انه قال له الرشید انه یرید ان یحمل الناس علی مذهبه فنهاه عن ذلک
وهذا موجود فی کل کتاب فیه ترجمة الامام مالک قال ابن عبد البر انه لا خلاف بین ائمة
الامصار فی فساد التقلید انتہی حکی فی قوله هذا الاجماع علی فساد التقلید فدخل فیه
الائمة الاربعة دخولا اولیا وقال سند بن عنان المالکی فی شرحه علی مدونة سحنون
المعروفة بالام ما لفظه اما مجرد الاقتصار علی محض التقلید فلا یرضی به رجل رشید
وقال ان نفس المقلد لیست علی بصیرة ولا یتصف من العلم بحقیقة اذ لیس التقلید بطریق
الی العلم بوفاق اهل الآفاق واما ما قال محمد بن ادریس الشافعی واصحابه فروی الربیع
ابن سلیمان یقول سمعت الشافعی وسئل رجل عن مسألة فقال یروی عن النبی صلعم
انه قال کذا وکذا فقال له السائل یا ابا عبد الله اتقول بهذا فارتعد الشافعی واصفر
وحال لونه وقال ویحک وای ارض تقلنی وای سماء تظلنی اذا رویت عن رسول
الله صلعم شیئا ولم اقل نعم علی الراس والعین قال وسمعت الشافعی یقول ما من
احد الا وتذهب علیه سنة لرسول الله صلعم وتعزب عنه فمهما قلت من قول او
اصلت من اصل فیه عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول
الله صلعم وهو قولی قال وجعل یردد هذا الکلام وایضا قال الربیع بن سلیمان
سمعت الشافعی یقول اذا وجدتم فی کتابی خلاف سنة رسول الله صلعم فقولوا

بسنة رسول الله صلعم ودعوا ما قلت و ايضا قال لنا الشافعي قال اذا حدث الثقة
عن الثقة حتى ينتهي الى رسول الله صلعم فهو ثابت عن رسول الله صلعم ولا يترك لرسول
الله صلعم حديث ابدا الا حديث وجد عن رسول الله صلعم حديث يخالفه و ايضا قال وروى
الشافعي حديثا فقال له رجل تاخذ بهذا يا ابا عبد الله فقال متى رويت عن رسول
الله صلعم حديثا صحيحا فلم اخذ به فاشهدكم ان عقلي قد ذهب و اشار بيده على رؤس
الجماعة و قال الشافعي اجمع الناس على ان من استبانت له سنة رسول الله صلعم
لم يكن له ان يدعها لقول احد وقد صح عنه انه قال لا قول لاحد مع سنة رسول الله صلعم
و قال في اعلام الموقعين و قال الاصم اخبرنا الربيع بن سليمان قال الشافعي انا
اعطيك جملة تغنيك ان شاء الله تعالى لا تدع لرسول الله صلعم حديثا ابدا الا ان
ياتي عن رسول الله صلعم حديث خلافه فتعمل بما قررت لك في الاحاديث اذا
اختلف و قال ابو محمد الجارودي سمعنا الربيع يقول سمعت الشافعي يقول اذا
وجدتم سنة من رسول الله صلعم خلاف قولي فاني اقول بها قال احمد بن عيسى بن
هامان الرازي سمعت الربيع يقول سمعنا الشافعي يقول كل مسالة فيها صح الخبر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند اهل النقل بخلاف ما قلت فانا راجع عنها في
حياتي وبعد موتي و قال حرملة بن يحيى قال الشافعي ما قلت وكان النبي صلعم قد
قال بخلاف قولي فما صح من حديث النبي صلعم اولى و لا تقلدوني و قال الحميدي
سال رجل الشافعي عن مسئلة فافتاه و قال قال النبي صلعم كذا وكذا فقال الرجل
اتقول بهذا يا ابا عبد الله فقال الشافعي ارايت في وسطي زنارا اتراني خرجت
من الكنيسة اقول قال النبي صلعم و تقول لي اتقول بهذا روى عن النبي صلعم
ولا اقول به و قال الربيع قال الشافعي لم اسمع احدا نسبة الى العلم او نسبة العامة
الى العلم او نسب نفسه الى علم يحكي خلافا في ان فرض الله تعالى اتباع امر رسول الله صلعم

والتسليم لحكمه فان الله تعالى لم يجعل لاحد بعده الا اتباعه وانه لا يلزم قول رجل قال الا
بكتاب الله تعالى او سنة رسول الله صلعم وان ماسواهما تبع لهما وان فرض الله تعالى علينا وعلى
من بعدنا وقبلنا قبول الخبر عن رسول الله صلعم الا فرقة ساصف قولها ان شاء الله تعالى
وقال الامام احمد قال لنا الشافعي اذا صح عندكم الحديث فقولوا لي كي اذهب اليه وقال الامام
احمد كان احسن امر الشافعي عندي انه كان اذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله قال
الربيع قال الشافعي لا تترك الحديث عن رسول الله صلعم فانه لا يدخله القياس ولا موضع له
مع السنة وقال في الكتاب القديم رواية الزعفراني في مسألة بيع الدين في جواب من قال
ان بعض اصحابك قال خلاف هذا قال الشافعي فقلت له من تبع سنة رسول الله صلعم وافقته
ومن غلط فتركها خالفته صاحبي الذي لا افارقه اللازم الثابت مع رسول الله صلعم وان بعد
والذي افارقه من لم يقل بحديث رسول الله صلعم وان قرب وقال الحافظ ابن حجر في توالي التاسيس
قد اشتهر عن الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي قال في البويطي ان صح الحديث في غسل
من غسل الميت قلت به وقال في الام ان صح حديث ضباعة في الاشتراط قلت به الى غير ذلك
قال ابن القيم في اعلام الموقعين قول الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي هذا صريح في مدلوله
وان مذهبه ما دل عليه الحديث لا قول له غيره وهذا هو الصواب قطعا لو لم ينص عليه فكيف اذا نص
عليه وابدا فيه واعاد وصرح به بالفاظ كلها صريحة في مدلولها واما ما قال الامام ناصر السنة
احمد بن حنبل واصحابه فقال ابو داؤد قلت لاحمد الاوزاعي هو اتبع من مالك قال لا تقلد
دينك احدا من هؤلاء ما جاء عن النبي صلعم واصحابه فخذ به ثم التابعين بعد الرجل
فيه مخير وقد فرق الامام احمد بين التقليد والاتباع فقال ابو داؤد سمعته يقول الاتباع
ان يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلعم واصحابه ثم هو من بعد من التابعين مخير وقال احمد
ايضا لابي داؤد لا تقلدني ولا تقلدن مالكا ولا الشافعي ولا الاوزاعي ولا الثوري وخذ من حيث
اخذوا وقال من قلة فقه الرجل ان يقلد دينه الرجال قال ابن القيم ولاجل هذا لم يؤلف

الامام احمد كتابا فى الفقه وانما دون اصحابه مذهبه من اقواله وافعاله واجوبته وغير ذلك وقال
ابن الجوزى فى تلبيس ابليس اعلم ان المقلد على غير ثقة فيما قلد وفى التقليد ابطال منفعة العقل
لانه خلق للتامل والتدبر وقبيح بمن اعطى شمعة يستضئ بها ان يطفيها ويمشى فى الظلمة واعلم
ان عموم اصحاب المذاهب يعظم فى قلوبهم التفحص عن ادلة امامهم فيتبعون قوله وينبغى النظر
الى القول لا الى القائل كما قال على رضى الله عنه للحارث بن عبدالله الاعور بن الحوطى وقد قال
له اتظن ان طلحة والزبير كانا على باطل فقال له يا حارث انه ملبوس عليك ان الحق لا يعرف
بالرجال اعرف الحق تعرف اهله انتهى وقال ابن القيم فاذا جاءت هذه اى النفس المطمئنة
بتجريد المتابعة للرسول صلعم جاءت تلك اى الامارة بتحكيم اراء الرجال واقوالهم فاتت
بالشبهة المضلة بما يمنع من كمال المتابعة وتقسم بالله ما مرادها الا الاحسان والتوفيق
والله يعلم انها كاذبة وما مرادها الا التفلت من سجن المتابعة الى فضاء ارادتها وحظوظها
تريه اى ترى النفس الامارة صاحبها تجريد المتابعة للنبى صلعم وتقديم قوله على الاراء فى
صورة تنقص العلماء واساءة الادب عليهم المفضى الى اساءة الظن بهم وانهم قد فاتهم
الصواب فكيف لنا قوة برد عليهم او نحظى بالصواب دونهم وتقاسمهم بالله ان اردت الا
احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى انفسهم
قولا بليغا والفرق بين تجريد متابعة المعصوم واهدار اقواله والغائها ان تجريد المتابعة
ان لا تقدم على ما جاء به الرسول صلعم قول احد ولا رائه كائنا من كان وما كان بل ينظر فى صحة
الحديث اولا فاذا صح نظر فى معناه ثانيا فاذا تبين له لم يعدل عنه ولو خالفه من بين المشرق
والمغرب ومعاذ الله ان تتفق الامة على ترك ما جاء به نبينا صلعم بل لا بد ان يكون فى الامة
من قال به ولو خفى عليك فلا تجعل جهلك بالقائل حجة على الله تعالى ورسوله صلعم فى تركه
بل اذهب الى النص ولا تضعف واعلم انه قد قال به قائل قطعا ولكن لم يصل اليك علمه هذا مع
حفظ مراتب العلماء وموالاتهم واعتقاد حرمتهم وامانتهم واجتهادهم فى حفظ الدين

وضبطه فهم رضی الله تعالیٰ عنهم دائرون بین الاجر والاجرین والمغفرة ولکن رای وجب
هذا اهدار النصوص وتقدیم قول الواحد منهم علیها بشبهة انه اعلم منک فان کان کذلک فمن
ذهب الی النصوص اعلم فهلا وافقته ان کنت صادقا فمن عرض اقوال العلماء علی النصوص
ووزنها بها وخالف منها ما خالف النص لم یهدر اقوالهم ولم یهضم جانبهم بل اقتدی بهم
فانهم کلهم امروا بذلک بل مخالفهم فی ذلک اسهل من مخالفهم فی القاعدة الکلیة التی
امروا بها ودعوا الیها من تقدیم النص علی اقوالهم ومن هنا تبین الفرق بین تقلید
العالم فی جمیع ما قال وبین الاستعانة بفهمه والاستضاءة بنور علمه فالاول یاخذ
قوله من غیر نظر فیه والطلب دلیله من الکتاب والسنة والمستعین بافهامهم یجعلهم
بمنزلة الدلیل الی الدلیل الاول فاذا وصل استغنی بدلالة عن الاستدلال بغیره فمن
استدل بالنجم علی القبلة لم یبق لاستدلاله معنی اذا شاهدها انتهی وجملة ما نقلنا
عن الائمة واصحابهم من النهی عن التقلید کلها ماخوذ عن القول المفید فی حکم التقلید
للامام محمد بن علی الشوکانی رح وایقاظ همم اولی الابصار للاقتداء بسید المهاجرین و
الانصار للامام العلامة الشیخ صالح بن محمد العمری الفلانی رح **قوله** والانضباط الا صح
وتفریع الفروع وتدوین الکتاب اه **اقول** لا نسلم اولا دلالة الامور المذکورة
علی ان الائمة الاربعة دعوا الناس لتقلید مذاهبهم ولو سلم فهی معارضة بتصریحاتهم
فی النهی عن التقلید التی نقلناها آنفا **قوله** وقد ثبت ان اصحاب ابی حنیفة کابی
یوسف ومحمد وزفر وحسن بن زیاد رحمهم الله تعالیٰ کانوا حنفیین مقلدین له فی
الاصول **اقول** هذا غلط واضح فانهم ربما یخالفون الامام اباحنیفة رح
فی الاصول وهذا غیر خاف علی من نظر الی علم الاصول والفقه **قوله** وکذلک
اصحاب مالک رح کانوا مقلدین له فی الاصول والفروع **اقول** هذا اوضح غلطا
مما قبل فان خلافهم فی الاصول والفروع مما لایکاد یرتاب فیه احد من اهل العلم

ومن يدعي خلاف ذلك فعليه البيان **قوله** وثبت ايضا ان اكثر الخلفاء العباسيين
من معاصري الائمة كانوا مقلدين لواحد منهم الى قوله فكيف يتصور نهيه عن تقليد غيره
اقول اولا ان المنام ليس من الحجة في شيء كما تقرر في مقره وثانيا انه ليس في
في قول الرسول صلعم ذكر التقليد اصلا فضلا عن الدعاء الى مذهبه والحث عليه بل فيه
ما يبطل التقليد فانه قال وخلف فيكم علما حسنا فاتبعوه والمقلد لا يتبع العلم بل
يقنع بالجهل **قوله** وقد ثبت ان الغوث الاعظم سيدي الشيخ عبد القادر جيلي
رضـ كان اولا على مذهب الشافعي ثم انتقل عنه وتقلد بالامام احمد بن حنبل رضـ لدعوة
دعاه الامام بها في الرويا لتقليد مذهبه **اقول** فيه خلل من وجوه الاول ان المنام
ليس من الدليل في شيء والثاني ان تصريح الامام احمد في النهي عن التقليد يعارض
هذا المنام والثالث ان من قلد الامام احمد في الظاهر فهو ليس في الحقيقة مقلدا
له بل متبع للسنة فانه لم يقل بالراي شيئا اللهم الا في مسئلة او مسئلتين ولذا
لم يؤلف الامام احمد كتابا في الفقه ولا يخفى عليك ما في تلك العبارة من خرافات
فتدبر **قوله** لان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة ونقصان
والاصل فيه ما روي عن النبي صلعم انه خرج ليلة في شهر رمضان فصلى بهم عشرين
ركعة واجتمع الناس في الثانية فخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم
يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان يفترض عليكم فكان الناس يصلونها
فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضـ ثم تقاعدوا عنها فراى ان يجمعهم على امام
واحد فجمعهم على ابي بن كعب وكان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل
ترويحتين **اقول** هذا الحديث بهذا التفصيل ما الدليل على صحته وحسنه
واين اسناده وفي اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن قال
من اهل العلم ان هذا حديث صحيح او حسن نعم قد صح من حديث عائشة ان رسول

الله صلعم خرج ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد وصلى رجال بصلوته فاصبح الناس
فتحدثوا فاجتمع اكثر منهم فصلى فصلوا معه فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد من
الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلعم فصلى فصلوا بصلوته فلما كانت الليلة الرابعة
عجز المسجد عن اهله حتى خرج لصلوة الصبح فلما قضى الفجر اقبل على الناس فتشهد ثم
قال اما بعد فانه لم يخف على مكانكم ولكني خشيت ان تفترض عليكم فتعجزوا عنها
فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك رواه البخاري ومسلم واحمد ومالك وابو داود
والنسائي واللفظ للبخاري وليس فيه عدد الركعات ولا ذكر تقاعدهم عنها ولا ان
ابي بن كعب كان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين فلا يثبت منه
المطلوب قال الحافظ في التلخيص حديث ان النبي صلعم صلى بالناس عشرين ركعة
ليلتين فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد
خشيت ان يفرض عليكم فلا تطيقوها متفق على صحته من حديث عائشة دون عدد
الركعات وفي رواية فخشيت ان تفرض عليكم صلوة الليل فتعجزوا عنها زاد البخاري
في رواية فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك واما العدد فروى ابن حبان في
صحيحه من حديث جابر انه صلعم صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر فهذا مباين لما ذكره
المصنف نعم ذكر العشرين ورد في حديث اخر رواه البيهقي من حديث ابن عباس
ان النبي صلعم كان يصلي في شهر رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر زاد
سليم الرازي في كتاب الترغيب له ويوتر بثلث قال البيهقي تفرد به ابو شيبة
ابراهيم بن عثمان وهو ضعيف وفي الموطا وابن ابي شيبة والبيهقي عن عمر انه
جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم في شهر رمضان عشرين ركعة الحديث
انتهى وقال في فتح الباري ولم ار في شئ من طرقه بيان عدد صلوته في تلك
الليالي لكن روى ابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر قال صلى بنا رسول الله

صلعم فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر فلما کانت القابلة اجتمعنا فی المسجد ورجونا
ان یخرج الینا حتی اصبحنا ثم دخلنا فقلنا الحدیث فان کانت القصة
واحدة احتمل ان یکون جابر ممن جاء فی اللیلة الثالثة فلذلک اقتصر علی وصف لیلتین
وکذا ما وقع عند مسلم من حدیث انس کان رسول اللہ صلعم یصلی فی رمضان فجئت
فقمت الی جنبه فجاء رجل فقام حتی کنا رهطا فلما احس بنا تجوز ثم دخل رحله
الحدیث والظاهر ان هذا کان فی قصة اخری انتهی وقال السبکی فی شرح المنهاج اعلم
انه لم ینقل کم صلی رسول اللہ صلعم فی تلک اللیالی هل هو عشرون او اقل وقال ابن
تیمیة الحنبلی اعلم انه صلعم لم یوقت فی التراویح عددا معینا بل کان لا یزید فی
رمضان ولا فی غیره علی ثلاث عشرة رکعة لکن کان یطیل الرکعات فلما جمعهم علی
ابی کان یصلی بهم عشرین رکعة ثم یوتر بثلث وکان یخفف القرأة بقدر ما زاد من
الرکعات لان ذلک اخف علی المامومین من تطویل الرکعات ثم کان طائفة من
السلف یقومون باربعین رکعة ویوترون بثلث واخرون بست وثلثین واوتروا
بثلث وهذا کله حسن سائغ ومن ظن ان قیام رمضان فیه عدد معین موقت
عن النبی صلعم لا یزید ولا ینقص فقد اخطأ وقال السیوطی فی المصابیح الذی
وردت به الاحادیث الصحیحة والحسان الامر بقیام رمضان والترغیب فیه من
غیر تخصیص بعدد قال الزرکشی فی الخادم دعوی ان النبی صلعم صلی بهم فی
تلک اللیالی عشرین رکعة لم یصح بل الثابت فی الصحیح الصلوة من غیر ذکر العدد
انتهی وقد ورد فی الصحیح من حدیث ابی سلمة بن عبد الرحمن بن عوف انه سأل
عائشة رض کیف کانت صلوة النبی صلعم فی رمضان فقالت ما کان یزید فی
رمضان ولا فی غیره علی احدی عشرة رکعة یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنهن
وطولهن ثم یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی ثلاثا وجملة

القول فی ذلك الباب ان النبی صلعم صلی فی رمضان بجماعة لیلتین او ثلث لیال ثبت
ذلك من حدیث عائشة و زید بن ثابت و ابی ذر و نعمان بن بشیر لکن لم یات فی شیٔ من
طرقه ذکر عدد رکعات صلوته فی تلك اللیالی نعم ورد فی صحیح ابن خزیمة و ابن حبان من حدیث
جابر قال صلی بنا رسول الله صلعم فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر فالثابت من فعله
صلعم فی رمضان لیس الا ثمان رکعات سوی الوتر او احدی عشرة رکعة مع الوتر
و اما حدیث ابن عباس انه صلی الله علیه وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة
فسیاتی زیادة تنقیحه فانتظرها **قوله** وهذا الحدیث مشهور بین الصحابة و
التابعین **اقول** ان اراد بشهرته شهرة اصله المروی فی الصحیحین وغیرهما
من غیر ذکر العدد و التقاعد و ما ضاهاها فقد عرفت انه لا یثبت دعواکم وان اراد
شهرته بالتفصیل الذی ذکره المعترض فلا یظهر وجه لکونه غریبا صحیحا او
حسنا فضلا عن کونه مشهورا **قوله** وبه اخذت الائمة الثلاثة ابو حنیفة
و الشافعی و احمد رضوان الله تعالی علیهم اجمعین **اقول** القول بان الشافعی
اخذ به غلط فان الزعفرانی روی عن الشافعی انه قال رایت الناس یقومون
بالمدینة بتسع و ثلاثین و بمکة بثلاث و عشرین و لیس فی شیٔ من ذلك ضیق
و عنه قالوا ان اطالوا القیام و اقلوا السجود فحسن وان اکثروا السجود و اخفوا
القراءة فحسن و الاول احب الی قال الحافظ فی الفتح و روی البیهقی فی المعرفة ان
الشافعی قال لیس فی شیٔ من هذا ضیق و لا حد ینتهی الیه لانه نافلة فان اطالوا
القیام و اقلوا السجود فحسن وهذا احب الی وان اکثروا الرکوع و السجود فحسن
کذا ذکر النووی و کذا القول بان احمد اخذ به ضعیف فانه قال احمد روی فی هذا
السوال لم یقض فیه بشیٔ ذکره الترمذی فی جامعه **قوله** وهو المعمول للسلف
و الخلف **اقول** ان اراد ان العشرین هو المعمول للسلف و الخلف الاخیر کما هو

منطوق العبارة فغلط اذ قد ثبت فيما تقدم انه لم يثبت من النبى صلعم العشرون
صلاة وسياتى لذلك زيادة تحقيق واما فى زمن عمر رض فقد روى العشرون واحدى
عشرة وثلثة عشر على ما ياتى فالقول بان العشرين هو المعمول لا غير لا وجه له واما
بعد زمان عمر رض فاختلف ايضا عمل اهل العلم ايضا كما سيعين لك عنقريب واما
زمان الائمة الاربعة فاختلف العمل فيه ايضا كما عرفت وستعرف قريبا وبالجملة
فما الدليل على صحة هذا الحصر وفى اى كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن
قال من اهل العلم وان اراد ان العشرين قد عمل به السلف والخلف وان عملوا بغيره
ايضا فلا يفيد ما ادعاه من ان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة
ونقصان **قوله** وهكذا روى عن عبد الرحمن بن عبد القارى قال خرجت مع عمر
ابن الخطاب ليلة الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلى الرجل لنفسه ويصلى
الرجل فيصلى بصلوته الرهط فقال عمر انى لو جمعت هؤلاء على قارى واحد لكان
امثل ثم عزم فجمعهم على ابى بن كعب قال ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس
يصلون بصلوة قاريهم فقال عمر نعمت البدعة هذه الحديث فهذا الاثر يستدل
به ان البدعة ان كانت موافقة للدين تسمى حسنة وان كانت مخالفة للدين
تسمى سيئة **اقول** الحق ان كل بدعة ضلالة كما ورد فى الحديث المرفوع
لا تنقسم الى حسنة وسيئة والمراد فى قول سيدنا عمر رض البدعة اللغوية فلا
يصح الاستدلال المذكور **قوله** وبهذين الحديثين تمسك الائمة على ان قيام
رمضان سنة من سنن رسول الله صلعم وهى مقدرة بعشرين ركعة بلا زيادة
ونقصان **اقول** قد عرفت ان الحديث الاول ليس فيه ذكر ما صلى النبى صلعم
فى تلك الليالى واما اثر عبد الرحمن بن عبد القارى فليس فيه ايضا اثر من عدد
الركعات التى كان يصلى بها ابى بن كعب قال الحافظ فى الفتح لم يقع فى هذه

الروايات على الركعات التى كان يصلى بها ابى بن كعب فقد اختلف فى ذلك وفى
الموطا عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد انها احدى عشرة ورواه سعيد بن
منصور من وجه اخر وزاد فيه وكانوا يقرؤن بالمائين ويقومون على العصا من
طول القيام ورواه محمد بن نصر المروزى من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن
يوسف فقال ثلاث عشرة ورواه عبد الرزاق من وجه اخر عن محمد بن يوسف
فقال احدى وعشرين وروى مالك من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب ابن
يزيد عشرين ركعة وهذا محمول على غير الوتر وعن يزيد بن رومان قال كان الناس
يقومون فى زمان عمر بثلاث وعشرين وروى محمد بن نصر من طريق عطاء ادركتهم
فى رمضان يصلون عشرين ركعة وثلاث ركعات الوتر والجمع بين هذه الروايات
ممكن باختلاف الاحوال ويحتمل ان يكون ذلك الاختلاف بحسب تطويل القرأة
وتخفيفها فحيث يطيل القرأة تقل الركعات وبالعكس وبذلك جزم الداودى
وغيره والعدد الاول موافق لحديث عائشة المذكور بعد هذا الحديث فى الباب
والثانى قريب منه والاختلاف فيما زاد على العشرين راجع الى الاختلاف فى
الوتر بواحدة وتارة بثلاث وروى محمد بن نصر من طريق داؤد بن قيس قال
ادركت الناس فى امارة ابان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز يعنى بالمدينة يقومون
بست وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وقال مالك هو الامر القديم عندنا
وعن الزعفرانى عن الشافعى رأيت الناس يقومون بالمدينة بتسع وثلاثين
وبمكة بثلاث وعشرين وليس فى شئ من ذلك ضيق وعنه قالوا ان اطالوا
القيام واقلوا السجود فحسن وان اكثروا السجود واخفوا القرأة فحسن
والاول احب الى وقال الترمذى اكثر ما قيل فيه انها تصلى احدى واربعين
ركعة يعنى بالوتر كذا قال وقد نقل ابن عبد البر عن الاسود بن يزيد يصلى

اربعين ويوتر بسبع وقيل ثمان وثلاثين ذكره محمد بن نصر عن ابن ايمن عن مالك
وهذا يمكن رده الى الاول بانضمام ثلاث الوتر لكن صرح فى رواية بانه يوتر بواحدة
فيكون اربعين الا واحدة قال مالك وعلى هذا العمل منذ بضع ومائة وعن مالك
ستة واربعين وثلاث الوتر وهذا المشهور عنه وقد رواه ابن وهب عن العمري
عن نافع قال لم ادرك الناس الا وهم يصلون تسعا وثلثين ويوترون بثلاث وعن
زرارة ابن اوفى انه كان يصلي بهم بالبصرة اربعا وثلثين ويوتر وعن سعيد بن جبير
اربعا وعشرين وقيل ستة عشر غير الوتر وروى عن ابي مجلز عند محمد بن نصر اخرج
من طريق محمد بن اسحق حدثني محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد قال كنا
نصلي فى زمن عمر فى رمضان ثلاث عشرة قال ابن اسحق وهذا اثبت ما سمعت فى
ذلك وهو موافق لحديث عائشة فى صلوة النبي صلعم من الليل والله اعلم انتهى
اذا تلوت هذا فقد علمت ان التراويح فى زمن عمر رض وما بعده لم تكن منحصرة فى
عشرين ركعة بل قد تزاد عليها وقد تنقص عنها **قوله** ويؤيده حديث ابن عباس
رض انه صلعم كان يصلي فى رمضان عشرين ركعة سوى الوتر **اقول** فى سنده
ابو شيبة ابراهيم بن عثمان وهو ممن اتفق النقاد على ضعفه قال الحافظ فى الفتح
واما ما رواه ابن ابي شيبة من حديث ابن عباس كان رسول الله صلعم يصلي فى رمضان
عشرين ركعة والوتر فاسناده ضعيف وقد عارضه حديث عائشة الذى فى الصحيحين
مع كونها اعلم بحال النبي صلعم ليلا من غيرها انتهى قال ابو الحجاج المزى فى تهذيب
الكمال ابراهيم بن عثمان ابو شيبة العبسي قاضي واسط روى عن خاله الحكم
ابن عتيبة وابي اسحق والاعمش وغيرهم قال احمد ويحيى وابو داود ضعيف وقال
يحيى ايضا ليس بثقة وقال النسائي والدولابي متروك الحديث وقال ابو حاتم
ضعيف الحديث سكتوا عنه وتركوا حديثه وقال صالح ضعيف لا يكتب حديثه روى

عن الحكم احاديث مناكير وقال ابو علی النیسا بوری لیس بالقوی وقال الاحوص ممن
روی عنه شعبة من الضعفاء ابو شیبة وقال معاذ بن معاذ العنبری کتبت الی
شعبة وهو ببغداد اسأله عن ابی شیبة القاضی اروی عنه فکتب الی لاتر وعنه
فانه رجل مذموم واذا قرئت کتابی فمزقه وقال ابن عدی له احادیث صالحة مات
سنة ۱۹۶ ومن مناکیره حدیث انه صلعم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر
انتهی کلامه ملخصا وقال الحافظ ابن حجر فی تهذیب التهذیب قال ابن سعد کان
ضعیفا فی الحدیث وقال الدارقطنی ضعیف وقال ابن المبارک ارم به وقال ابو طالب
عن احمد منکر الحدیث ونقل ابن عدی عن ابی شیبة انه قال ما سمعت من الحکم الا
حدیثا واحدا انتهی وفی تخریج احادیث الهدایة للزیلعی روی ابن ابی شیبة فی
مصنفه والطبرانی وعنه البیهقی من حدیث ابراهیم بن عثمان بن ابی شیبة عن
الحکم عن مقسم عن ابن عباس ان النبی صلعم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة
سوی الوتر زاد الفقیه ابو الفتح سلیم بن ایوب الرازی فی کتاب الترغیب فقال
ویوتر بثلث وهو معلول بابی شیبة ابراهیم بن عثمان جد الامام ابی بکر بن ابی شیبة
وهو متفق علی ضعفه ولینه ابن عدی فی الکامل ثم انه مخالف للحدیث الصحیح
عن ابی سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة کیف کانت صلوة رسول الله فی رمضان
قالت ما کان یزید فی رمضان ولا غیره علی احدی عشرة رکعة اخرجه البخاری ومسلم
فی التهجد وفی فتح القدیر واما ما روی ابن ابی شیبة فی مصنفه والطبرانی وعنه
البیهقی من حدیث ابن عباس انه علیه السلام کان یصلی فی رمضان بعشرین
رکعة سوی الوتر فضعیف بابی شیبة ابراهیم بن عثمان جد ابی بکر بن ابی شیبة
متفق علی ضعفه مع مخالفة الصحیح انتهی **قوله** والمختار ان الجماعة افضل کما
رأه عمر رضی الله عنه **اقول** فیه انه یرد علیه ما رواه الجماعة الا ابن ماجة

عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
وذلك لما كان قام بهم ليلة رمضان فارادوا ان يقوم بهم بعد ذلك فقال لهم هذا
القول فيكون قيام رمضان داخلا في هذه الكلية دخولا اوليا وليس فيما هنالك
ما يخصص قيام رمضان من هذا العام وما يظنه قائل فضلية الجماعة في التراويح
مخصصا لا يصلح مخصصا فلننبينه ثم نظهر عدم صلاحية كونه مخصصا فنقول
احتج القائلون بافضلية الجماعة فيها بامور الاول انه عليه الصلوة والسلام قام في
بعض الليالي مع الجماعة ولو لم يكن له خوف الافتراض لداوم عليه فصار ذلك مما واظب
عليه حكما وما واظب عليه حكما سنة والثاني ان الخلفاء الراشدين امروا بقيام التراويح
بالجماعة وجعلوا للرجال والنساء اماما ورضوا به وحسنوه والثالث انه وقع في
حديث ابي ذر انه قال صلعم ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام
ليلة وهذا خاص جاء في قيام رمضان قلت وفي كل بحث اما الاول فلان النبي
صلعم بعد القيام في بعض الليالي مع الجماعة امر باداءها في البيوت بقوله فصلوا ايها
الناس في بيوتكم وعلله بقوله فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وانما
يوخذ بالاخر فالاخر من قول النبي صلعم وفعله واما كونه سنة حكمية تبعد
تسليمه لا نسلم كونها صالحة للمعارضة بالسنة الصريحة الحقيقة وهي قوله فصلوا
ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واما الثاني فلان الامر
في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر كان على غير الجماعة ثم جمعهم عمر على ابي بن كعب
ومع ذلك كان رضي الله عنه لا يصلي معهم ويرى فعلها في بيتها اخر الليل افضل حيث قال
رض والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون يريد اخر الليل قال الحافظ في الفتح
عند قوله فخرج ليلة والناس يصلون بصلوة قاريهم وفيه اشعار بان عمر كان
لا يواظب الصلوة معهم وكان يرى ان الصلوة في بيته ولاسيما في اخر الليل افضل

انتهى قال ابن عبد البر فيه ان عمر كان لا يصلي معهم اما لشغله بامور الناس واما لانفراده بنفسه في الصلوة كذا ذكره الزرقاني وفي ارشاد الساري في قوله والناس يصلون الخ اشعار بان عمر كان لا يواظب على الصلوة معهم ولعله كان يرى ان فعلها في بيته ولا سيما في اخر الليل افضل انتهى واذا كان حال اول من جمع الناس اي عمر بن الخطاب ما قد سمعته فما ظنك بمن بعده من الخلفاء ولذا لم ينقل من احد من الخلفاء المواظبة على قيام رمضان بالجماعة فلعلهم اختاروا لانفسهم ما هو الافضل وهو اداء التراويح منفردا اخر الليل وامروا العامة بالجماعة اول الليل رفقا بهم وتيسيرا عليهم وهذا لا يقتضي افضلية ما امروا به وحسنوه انما مقتضاه الجواز واما الثالث فلانا لا نسلم ان المراد بالصلوة في هذا الحديث هو التطوع لم لا يجوز ان يكون المراد بها هي الصلوة المكتوبة على انه لو سلم ان المراد هو التطوع فقد كان هذا قبل قوله فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وانما يوخذ بالاخر فالاخر واما استدلاله بقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فغير تام فانه ان اراد ان القيام في رمضان بجماعة سنة الخلفاء بمعنى انهم واظبوا عليه بانفسهم فهذا من ابطل الباطلات قال العيني في شرح الهداية لي ههنا بحث وهو ان المصنف قال لانه واظب عليه الخلفاء الراشدون وقال الاكمل ما يدل على سنيتها قوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي قلت اخذ هذا من سغناقي فانه قال هكذا وكذا قال صاحب الدراية ولم يتقن احد منهم كلامه فيه حيث لم يبينوا كما ينبغي وهذا الحديث اعني قوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي الخ لا يدل على مواظبة الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت حديث السائب بن يزيد يدل على ذلك قلت لا نسلم فانه لا يدل الا على انهم

كانوا يصلون عشرين ركعة في عهد الخلفاء الثلثة اعني عمر وعثمان وعلي فما يدل على
مواظبتهم عليها غاية ما في الباب يدل على العدد انتهى قلت نعم يدل على العدد ولكن لا يدل
على قصر الصلوة المسماة بالتراويح على عدد معين اعني العشرين اذ قد ثبت في زمن
عمر ومن بعده غير ذلك العدد ايضا كما ظهر من عبارة الفتح وان ارادا نهم رأوا ذلك
حسنا فغاية ما يدل عليه هذا هو الجواز لا افضلية الجماعة في قيام رمضان على ان
في نفس الحديث ما يرده فانه صلعم قال عليكم بسنتي وسنة الرسول في ذلك ما قال
رسول الله صلعم من ان افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولا ارى احدا
من المسلمين يرجح سنة الخلفاء على سنة الرسول حين التعارض **قوله** فقوله
وباين رفته اند جمهور دليل واضح على انه اخذ هذه المسئلة من الاجماع معبرا بلفظ
الجمهور والحال انه انكر الاجماع في صدر الكتاب **اقول** فيه فساد من وجوه الاول
ان قول صاحب النهج وباين رفته اند جمهور المقصود منه بيان موافقة مذهبه
مذهب الجمهور لا اقامة الدليل على مذهبه وهذا واضح فانه قال وباين رفته اند جمهور
بواو العطف ولم يقل لفظ چه التي تفيد التعليل في الفارسية والعجب من المعترض
انه كيف جعل هذا دليلا مع العلم بان صاحب النهج لا يقول بحجية الاجماع ولا قول
الجمهور ومع عدم كون دليل هناك يدل على كون هذا القول دليلا والثاني ان بين
معنيي الاجماع والجمهور فرقا بينا لا يجحده الا الجاهل العاطل ولم يصرح ولا اشار
صاحب النهج الى انه اعبر الاجماع بالجمهور فمن اين فهم المعترض من كلام صاحب النهج
هذا ان هذا الا بهتان عظيم وبالجملة فمنشاء هذا التعقب سوء فهم المعترض
فلا يؤمن الا نفسه والثالث ان دليل هذه المسئلة حديث ابي هريرة قال قال
رسول الله صلعم من نسي وهو صائم فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله
وسقاه متفق عليه لا الاجماع على ما زعمه المعترض **قوله** فمن ثم صدق قول

من قال ان الكاذب لاحافظة له **اقول** قد عرفت آنفا ان منشاء هذا التعقيب سوء فهم المعترض وصاحب النهج بري من الكذب فقد باء بهذا الكذب المعترض نفسه لحديث ابی ذر قال قال رسول الله صلعم لا يرمی رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك رواه البخاری **قوله** وانما قلنا انه غلط الماخذ لان هذه المسئلة اه **اقول** هذا القول الباطل مبنی علی زعم ان ماخذ هذه المسئلة عند صاحب النهج هو الاجماع لا الحديث مع ان الامر ليس كذلك علی ما عرفت وعدم ذكر الحديث لا يدل علی عدم كونه ماخذ المسئلة عند صاحب النهج اما تری انه لم يذكر دليل المسئلة فی موضع الا ماشاء الله مع ان ماخذها هی الادلة المذكورة فی هذا الباب من الكتاب والسنة قال صاحب النهج فی الديباجة وچون ادله اين احكام در هچو منتقی وبلوغ المرام وشروح آن چون نيل الاوطار و مسك الختام وجز آن از كتب صحيحه علم كلام مبسوط ست با يراد آن درين مختصر چه احتياج الخ **قوله** ثم غلط المخرج فی حكم المكره الی قوله فالعجب من صاحب النهج انه انكر القياس الذی هو الرای فی موضعين من صدر الكتاب وهنا ياخذ بالمسالة الثابتة من القياس **اقول** جوابه من وجهين الاول ان دليل هذه المسئلة ليس عند صاحب النهج القياس بل حديث ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله تجاوز عن امتی الخطايا والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجة والبيهقی كذا فی المشكوة قال الحافظ فی التلخيص حديث رفع عن امتی الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه قال النووی فی الطلاق من الروضة فی تعليق الطلاق حديث حسن وكذا قال فی اواخر الاربعين له انتهی ورواه ابن ماجة وابن حبان والدارقطنی والطبرانی والبيهقی والحاكم فی المستدرك من حديث الاوزاعی واختلف عليه فقيل عنه عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس

بلفظ ان الله وضع والحاكم والدارقطني والطبراني تجاوز وهذه رواية بشر بن
بكر ورواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي فلم يذكر عبيد بن عمير قال البيهقي جوده بشر بن
بكر وقال الطبراني في الاوسط لم يروه عن الاوزاعي يعني مجوداً الا بشر وتفرد به الربيع
ابن سليمان وللوليد فيه اسناد آخر روى عن محمد بن المصفي عنه عن مالك عن
نافع عن ابن عمر وعن ابن لهيعة عن موسى بن وردان عن عقبة بن عامر وقال ابن ابي حاتم
في العلل سالت ابي عنها فقال هذه احاديث منكرة كانها موضوعة وقال في موضع آخر
منه لم يسمعه الاوزاعي من عطاء انما سمعه من رجل لم يسمه اتوهم انه عبد الله بن عامر
الاسلمي او اسمعيل بن مسلم قال ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت اسناده وقال عبد الله
بن احمد في العلل سالت ابي عنه فانكره جدا وقال ليس يروى هذا الا عن الحسن عن
النبي صلعم ونقل خلال عن احمد قال من زعم ان الخطاء والنسيان مرفوع فقد خالف
كتاب الله وسنة رسول الله فان الله اوجب في قتل النفس الخطاء الكفارة يعني من
زعم ارتفاعها على العموم في خطاب الوضع والتكليف قال احمد بن نصر في كتاب الخلاف
في باب طلاق المكروه يروى عن النبي صلعم انه قال رفع الله عن هذه الامة الخطاء
والنسيان وما اكرهوا عليه الا انه ليس له اسناد يحتج بمثله ورواه العقيلي في تاريخه
من حديث الوليد عن مالك به ورواه البيهقي وقال قال الحاكم هو صحيح غريب تفرد
به الوليد عن مالك وقال البيهقي في موضع آخر ليس بمحفوظ عن مالك ورواه الخطيب
في كتاب الرواة عن مالك في ترجمة سوادة بن ابراهيم عنه وقال سوادة مجهول و
الخبر منكر عن مالك ورواه ابن ماجة من حديث ابي ذر وفيه شهر بن حوشب وفي
الاسناد انقطاع ايضا ورواه الطبراني من حديث ابي الدرداء من حديث ثوبان
وفي اسنادهما ضعف واصل الباب بحديث ابي هريرة في الصحيح من طريق زرارة بن
اوفى عنه بلفظ ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تعمل به او

شكا مه ورواه ابن ماجة ما توسوس به صدورها بدل ماحدثت به انفسها وزاد في آخره وما استكرهوا عليه والزيادة هذه الظاهر مدرجة كانها دخلت على هشام بن عمار من حديث في حديث والله اعلم **تنبيه** تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والاصوليين بلفظ رفع عن امتي ولم نرها في الاحاديث المتقدمة عند جميع من اخرجه نعم رواه ابن عدي في الكامل من طريق جعفر بن حسن بن فرقد عن ابيه عن الحسن عن ابي بكرة رفعه رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر تكرهون عليه وجعفر وابوه ضعيفان كذا قال المصنف وقد ذكرنا عن محمد بن نصر بلفظه ووجدته في فوائد ابي القسم الفضل بن جعفر التيمي المعروف باخي عاصم ثنا الحسين بن محمد ثنا محمد بن مصفى ثنا الوليد بن مسلم حدثنا الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بهذا ولكن رواه ابن ماجة عن محمد بن مصفى بلفظ ان الله وضع انتهى قال العلامة الشوكاني رح في السيل وله طرق يقوي بعضها بعضا والثاني ان هذه المسئلة ثابتة من حديث ابي هريرة المتقدم الوارد في الناسي بدلالة النص التي يقال لها فحوى الخطاب ويسمونه قياسا جليا ايضا وصاحب النهج لا ينكر القياس الجلي بيانه ان المراد هنا بالمكره هو الذي لم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل وعذر الاكراه في هذه الحالة اقوى من عذر النسيان قال العلامة الشوكاني في السيل اما من اكره على الافطار ولم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل فلا وجه للحكم عليه بانه قد افطر بل صومه باق ولا قضاء عليه والمكره الى هذا الحد اولى بان يقال فيه لا يفطر من الناسي واما اذا بقي له قدرة على الدفع حتى لا يفطر فذلك واجب عليه لان الاكراه على الافطار منكر يجب انكاره انتهى **قوله** دليل قاطع على ان غير اهل التوراة والانجيل ليسوا من اهل الكتاب **اقول** الحصر في الآية اضافي بالاضافة الى مشركي العرب لا حقيقي فان اهل الزبور واهل صحف ابراهيم وغيرهم من الامم

الانبياء داخلون بلا شك فی اهل الکتاب او لانهما اللذان اشتهرا من بین الکتب السماویۃ
بالاشتمال علی الاحکام او لان الباقی المشهور حینئذ من الکتب السماویۃ لم یکن غیر
کتبهم کذا فی البیضاوی وغیرہ علی ان الحنفیۃ انفسهم قد صرحوا بکون غیر اهل التوراۃ
والانجیل من اهل الکتاب حیث اختلفوا فی تزوج الصابیات فمن قال انهم یؤمنون
بدین نبی ویقرؤن بکتاب قال بجواز مناکحتهم ومن قال انهم یعبدون الکواکب ولا
کتاب لهم لم یجوز مناکحتهم ولو کان ان غیر اهل التوراۃ والانجیل لیسوا من اهل الکتاب
لما جاء هذا الاختلاف بل الواجب حینئذ الجزم بکونهم لیسوا من اهل الکتاب وبعدم
جواز نکاح الصابیات وهذا ظاهر **قوله** اما المشرکات فقد نطق الکتاب بتحریم
نکاحهن بقوله جل جلاله لا تنکحوا المشرکات وبه وردت السنۃ وهو قوله صلعم سنوا
بهم سنۃ اهل الکتاب غیر ناکحی نسائهم ولا اکلی ذبائحهم **اقول** الحدیث الذی فیه
الاستثناء المذکور مرسل ضعیف قال الحافظ فی التلخیص قوله روی عن عبد الرحمن
ابن عوف ان النبی صلعم قال سنوا بهم سنۃ اهل الکتاب غیر ناکحی نسائهم واکلی ذبائحهم
تقدم دون الاستثناء لکن روی عبد الرزاق وابن ابی شیبۃ والبیهقی من طریق
الحسن بن محمد بن علی عم قال کتب رسول الله صلعم الی مجوس هجر یعرض علیهم
الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن اصر ضربت علیه الجزیۃ علی ان لا توکل لهم ذبیحۃ
ولا تنکح لهم امراۃ وفی روایۃ عبد الرزاق غیر ناکحی نسائهم ولا اکل ذبائحهم وهو
مرسل وفی اسنادہ قیس بن الربیع وهو ضعیف قال البیهقی واجماع اکثر المسلمین
علیه یؤکدہ **تنبیه** تبین ان الاستثناء فی حدیث عبد الرحمن ملحج ونقل
المهدی الاجماع علی المنع الا من ابی ثور وردہ ابن حزم بان الجواز ثبت عن سعید
ابن المسیب ایضا واخرج ابن ابی شیبۃ من طریقه جواز التسری عن المجوس
باسناد صحیح وعن عطاء وطاؤس وعمرو بن دینار کذلک انتهی **قوله** والمجوس

منزكون من عبدة النار اه **اقول** المجوس من اهل الكتاب بدليل حديث رواه ابن ابي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن ثنا ابراهيم بن الحجاج ثنا ابو رجاء جار لحماد بن سلمة ثنا الاعمش عن زيد بن وهب قال كنت عند عمر بن الخطاب فذكر من عنده المجوس فوثب عبد الرحمن بن عوف فقال اشهد بالله على رسول الله صلى الله عليه وسلم لسمعته يقول انما المجوس طائفة من اهل الكتاب فاحملوهم على ما تحملون اهل الكتاب كذا في التلخيص **قوله** وقد ثبت النهي عن صيد كلب المجوسي من حديث جابر بن عبد الله رض وبه يستدل على تحريم ذبائحهم ونكاح نسائهم اه **اقول** هذا الحديث رواه الترمذي وقال حديث غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه ولم يصحح ولم يحسن ولم يضعف فكان العمل به متوقفا على ثبوت صحته وحسنه والمعترض لم ينقل تصحيحه او تحسينه عن احد من ائمة هذا الشان على ان مقتضاه ان لا يحل صيد المسلم اذا ارسل كلب المجوسي النصارى مع انه حلال قال مالك والامر المجتمع عليه عندنا ان المسلم اذا ارسل كلب المجوسي النصارى فصاد او قتل انه اذا كان معلما فاكل ذلك الصيد حلال لا باس به وان لم يذك المسلم وانما مثل ذلك مثل المسلم يذبح بشفرة المجوسي او يرمي بقوسه او نبله فيقتل بها فصيده ذلك وذبيحته حلال لا باس باكله انتهى هذا اذا حمل الحديث على ظاهره واما اذا صرف عن الظاهر ويقال معناه النهي عن صيد المجوسي فيحمل على صيد مجوسي لم يذكر اسم الله تعالى عليها عند ارسال الكلب كما هو ظاهر حالهم **قوله** وقد صرح الامام المالك رض في الموطا بتحريم ذبيحة المجوسي مستدلا بالاجماع والاجماع حجة فوقه ا **قوله** هذا الكلام يقتضي ان يكون الاجماع فوق الكتاب والسنة وهو من ابطل الباطلات **قوله** والحديث الذي رويناه صحيح كله بلا خلاف بين الائمة لانه لا يجوز ان يكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الاخر غير ثابت **اقول** القول بصحة حديث سنوا بهم سنة اهل الكتاب بلا اسنا

لم ينقل عن احد من ائمة الحديث فضلا عن القول بصحة الحديث المذكور مع الاستثناء وكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الاخر غير ثابت ليس بمستبعد فان ثبوت النصف الاول ليس من حيث انه جزء للحديث الذى فيه الاستثناء بل ثبوته من حيث انه حديث مستقل مروى بسند غير سنده **قوله** واخرج عبد الرزاق وابن ابى شيبة **اقول** قد عرفت الكلام عليه **قوله** ورواه ابن سعد فى الطبقات عن عبد الله ابن عمرو بن العاص ان رسول الله صلعم كتب الحديث **اقول** لابد من بيان سنده وتوثيق رجاله وان من صححه اوحسنه من ائمة الحديث ودونه لا يصلح للاحتجاج **قوله** فقول صاحب النهج بجواز نكاح المجوسيات دليل ملزم له على انه منكر لبعض الكتاب وهو اية تحريم نكاح المشركات **اقول** المراد بالمشركات فى الاية غير اهل الكتاب او هذه الاية عامة خص منها الكتابيات كيف والنكاح بالكتابيات ثابت بالكتاب قال الله تعالى والمحصنت من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ولاشك ان المجوس من اهل الكتاب كما ثبت ذلك بحديث زيد بن وهب وهو حديث حسن ويؤيده ماروى الشافعى فى مسنده عن سفيان عن سعيد بن المرزبان عن نصر بن عاصم قال قال فروة بن نوفل علام نوخذ الجزية من المجوس وانهم ليسوا باهل كتاب فقام اليه المستورد وقال ياعدو الله تطعن على ابى بكر وعمر وعلى وقد اخذوا الجزية من المجوس فذهب به الى القصر فخرج عليهم على وقال انا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وان ملكهم سكر فوقع على ابنته اواخته فاطلع عليه بعض اهل مملكته فلما صحا ارادوا ان يقيموا عليه الحد فدعا اهل مملكته فقال اتعلمون خيرا من دين ادم وقد كان ينكح بنيه من بناته فانا على دين ادم فبايعوه وقاتلوا الذى خالفهم وقد اسرى على كتابهم فرفع من بين اظهرهم وذهب العلم الذى فى صدورهم فهم اهل كتاب وهذا الحديث

وانكان ضعيفا لان في سنده سعيد بن المرزبان وهو مجروح ولكن ليس بشديد الضعف حتى لا يصلح شاهد الحديث زيد بن وهب المتقدم بل قال الشوكاني في النيل لكن روى الشافعي وعبد الرزاق وغيرهما باسناد حسن عن علي كان المجوس اهل كتاب يدرسونه وعلم يقرؤنه فشرب اميرهم الخمر فوقع على اخته فلما اصبح دعا اهل الطمع فاعطاهم وقال ان آدم كان ينكح اولاده بناته فاطاعوه وقتل من خالفه فاسرى على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شئ وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج باسناد صحيح عن ابن ابزى لما هزم المسلمون اهل فارس قال عمر اجتمعوا فقال ان المجوس ليسوا اهل كتاب فنضع عليهم ولا من عبدة الاوثان فنجري عليهم احكامهم فقال علي بل هم اهل كتاب فذكر نحوه لكن قال وقع على ابنته وقال في آخره فوضع الاخدود لمن خالفه فهذا حجة من قال كان لهم كتاب فهذا القول ليس فيه رائحة من انكار الكتاب **قوله** اما ذبائح اهل الاسلام فقد حل بقوله تعالى الا ما ذكيتم لان ضمير الجمع المخاطب هنا يرجع الى المسلمين بدليل قوله تعالى حرمت عليكم لان خطاب الحرمة مخصوص بالمسلمين لا اشتراك فيه للكفار اصلا **قوله** قد اختلف العلماء في ان الكفار هل يخاطبون بالشرائع ام لا فمذهب العراقيين من الحنفية ان الخطاب يتناولهم وان الاداء واجب عليهم وهو مذهب الشافعي رح وعند عامة مشائخ ديارنا وراء النهر لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط واليه ذهب القاضي ابو زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتاخرين كذا في التلويح وصاحب النهج لا يقلد الامام ابا حنيفة رح ومن فوقه فكيف بتقليد مشائخ ديارما وراء النهر فله ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخطاب في الآية متناولا للكفار واذا جاء هذا الاحتمال بطل القول باختصاص الخطاب بالمسلمين على ان دلالة الآية على حل ذبائح اهل الاسلام مسلمة لكن لا نسلم دلالتها على عدم حل ذبائح الكفار **قوله** ودليل الحل على ذبائح اهل الكتاب قوله تعالى وطعام الذين

اوتوا الکتاب حل لکم اه **اقول** دلالة هذه الآية على حل ذبائح اهل الکتاب مسلمة لکن لا تدل على عدم حل ذبائح غیر اهل الکتاب من الکفار **قوله** اما ذبائح الکفار من غیر اهل الکتاب ممن لا یعتقدون الملة فلا یجوز اصلا وبه اجمعت الائمة واتفقت الائمة الاربعة رضوان الله تعالی علیهم اجمعین لان مورد النص فی هذا الباب یخص المسلم والکتابی فلا یجوز الحاق غیرها بهما **اقول** فیه فساد من وجوه آلاول ان دعوی الاجماع غیر مسلمة قال الشوکانی فی السیل و اما ما یقال من حکایة الاجماع على عدم حل ذبیحة الکافر فدعوی الاجماع غیر مسلمة وعلى تقدیر ان لها وجه صحة فلابد من حملها على ذبیحة کافر ذبح لغیر الله او لم یذکر اسم الله تعالی و آلثانی القول بعدم حل ذبائح الکفار من غیر اهل الکتاب لیس علیه دلیل وما ذکر بقوله لان مورد النص اه لا یصلح دلیلا کما ستعرف و آلثالث ان اتفاق الائمة الاربعة لیس من الحجة فی شیء فذکره فی البین غیر نافع و آلرابع قوله مورد النص فی هذا الباب یخص المسلم والکتابی ماذا اراد به ان اراد ان قوله تعالی الا ما ذکیتم وقوله تعالی وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم دال على عدم حل ذبائح الکفار من غیر اهل الکتاب فقد عرفت انها کونه غیر مسلم ولاجل ذلک قد تعرضنا لبیان هذا الاحتمال فیما تقدم وان کان ظاهر دعواه من حل ذبائح اهل الاسلام واهل الکتاب ثابتا من دلیله وان اراد ان الآیتین المذکورتین تدلان على حل ذبائح اهل الاسلام واهل الکتاب فحسب ولم یقم دلیل بعد على حل ذبائح الکفار من غیر اهل الکتاب فجوابه ان لا احتیاج الی اقامة الدلیل على هذا بل الدلیل على من قال باشتراط اسلام الذابح او کونه کتابیا ولا ریب انه لم یقم على ذلک دلیل تقوم به الحجة قال الشوکانی فی السیل الجرار واما اشتراط الاسلام فلم یقم على ذلک دلیل تقوم به الحجة لکن اذا لم یسم لم یحل صیده من هذه الحیثیة انتهى وایضا قال فیه وقد عرفت انه لا دلیل على تحریم صید الکافر فلا تضر مشارکته للمسلم اذا وقعت منه التسمیة انتهى

وقال فی موضع آخر اذا ذبح الکافر ذاکرا لاسم الله عز وجل غیر ذابح لغیر الله و
انهر الدم وفری الاوداج فلیس فی الادلۃ ما یدل علی تحریم هذه الذبیحۃ علی هذه الصفۃ
وایضا قال فمن زعم ان الکافر خارج من ذلک بعد ان ذبح لله تعالی وسمی فالدلیل علیه
واما اذا ذبح الکافر لغیر الله فهذه الذبیحۃ حرام ولو کانت من مسلم وهکذا اذا ذبح
غیر ذاکر لاسم الله عز وجل فان اهمال التسمیۃ منه کاهمال التسمیۃ من المسلم حیث
ذبحا جمیعا لله عز وجل وسیاتی الکلام علی التسمیۃ واذا عرفت هذا لاح لك ان الدلیل
علی من قال باشتراط اسلام الذابح لا علی من قال بانه لا یشترط فلا حاجۃ الی التسلل
علی عدم الاشتراط بما لا دلالۃ فیه علی المطلوب کالاحتجاج بقوله صلعم لم ینه عن ذبائح
المنافقین فان المنافقین کان بعاملهم صلعم معاملۃ المسلمین فی جمیع الاحکام عملا
بما ظهروه من الاسلام وجریا علی الظاهر انتهی وقال فی وبل الغمام شرح شفاء الاوام
والحق ان ذبیحۃ الکافر حلال اذا ذکر علیها اسم الله ولم یهل بها لغیر الله کالذبح
للاوثان ونحوها انتهی قلت مع کوننا غیر محتاجین الی اقامۃ الدلیل فی هذا المقام
لنا دلیل یثبت هذا المرام بیانه ان الله تعالی قال فی الانعام فکلوا مما ذکر اسم الله علیه
ان کنتم بآیته مؤمنین وما لکم ان لا تاکلوا مما ذکر اسم الله علیه وقد فصل لکم
ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه وقال تعالی فی المائدۃ احلت لکم بهیمۃ الانعام
الا ما یتلی علیکم غیر محلی الصید وانتم حرم فعلم ان ما ذکر اسم الله علیه لنا حلال
سوی ما فصل لنا ما حرم علینا وان جمیع بهیمۃ الانعام حلال لنا سوی ما تلی علینا
وما فصل لنا وتلی علینا هو ما قال الله تعالی فی الانعام قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما
علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانه رجس او
فسقا اهل لغیر الله به وما قال تعالی ایضا فیه ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه وانه
لفسق وما قال تعالی فی المائدۃ حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اهل

لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح
على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق وقال تعالى فى النحل انما حرم عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم
ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين
يفترون على الله الكذب لا يفلحون وما جاء النهى عن اكله من البهائم فى الاحاديث هو ايضا
داخل فيما فصل لكم فمنه ما روى عن ابى هريرة رض عن النبى صلعم قال كل ذى ناب من السباع
فاكله حرام رواه الجماعة الا البخارى وابا داؤد وما روى عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلعم
عن كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير رواه الجماعة الا البخارى والترمذى
وما روى عن جابر ان النبى صلعم نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية متفق عليه وما روى عن
جابر ان النبى صلعم نهى عن اكل الهر واكل ثمنها رواه ابو داؤد وابن ماجة والترمذى وما
روى عن ابى هريرة رض يقول ذكر عند النبى صلعم اى القنفذ فقال خبيثة من الخبائث رواه
احمد وابو داؤد وما روى عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلعم عن اكل الجلالة رواه الخمسة
الا النسائى وما روى عن عايشة رض قالت قال رسول الله صلعم خمس فواسق يقتلن فى
الحل والحرم الحية والغراب الابقع والفارة والكلب العقور والحديا رواه احمد ومسلم
وابن ماجة والترمذى وما روى عن سعد بن ابى وقاص ان النبى صلعم امر بقتل الوزغ
وسماه فويسقا رواه احمد ومسلم وما روى عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلعم عن
قتل اربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد رواه احمد وابو داؤد وابن ماجة
وما روى عن عبد الرحمن بن عثمان قال نهى رسول الله صلعم عن قتل الضفدع رواه احمد
وابو داؤد والنسائى وما روى عن ابى لبابة قال سمعت رسول الله صلعم ينهى عن قتل
الجنان التى تكون فى البيوت الا الابتر وذا الطفيتين فانهما اللذان يخطفان البصر ويتتبعان
ما فى بطون النساء متفق عليه وليس فى شئ من الاحاديث فيما اظن تحريم ما ذبح الكافر

من غير اهل الكتاب ومن ادعى خلاف ذلك فعليه الاثبات ويؤيده ما روى عن سلمان
الفارسى قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفرا فقال الحلال ما احل الله
فى كتابه والحرام ما حرم الله فى كتابه وما سكت عنه فهو مما عفى عنه رواه ابن ماجه والترمذى
قوله لانه من شرط التسمية ان يصدر من محله ومحل التسمية فى الحقيقة المسلم ويلحق
به الكتابى تبعا لحكم الكتاب **اقول** هذا القول يتضمن ثلثة دعاوى ليس على واحدة
منها دليل فالواجب على هذا المعترض المدعى ان يبين دليل كل واحدة منها ودونه خرط
القتاد **قوله** اما الكفار من غير اهل الكتاب فليسوا محلا للتسمية لعدم اعتقادهم الملة
اقول اى دخل لعدم اعتقاد الملة فى كونهم ليسوا محلا للتسمية واى دليل عليه
قوله فلا يصح التسمية فى جواز الحل الذى هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول**
هذا تقليل عقلى صرف ليس عليه اثارة من كتاب وسنة **قوله** وقد ذكرنا فيما تقدم
ان ذبيحة الكافر الغير الكتابى لا يجوز اكله الى قوله فلا يصح التسمية فى جواز الحل الذى
هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** اما حرمة
مشاركتهم مع المسلم فقد ثبت بحديث عدى بن **اقول** لم يقل صاحب النهج
ان مشاركة الكافر مع المسلم غير مضر مطلقا بل قيده بقوله عند وقوع التسمية
والثابت من الحديث انما هو حرمة صيد وجد معه كلب لم يذكر اسم الله عليه غير
كلبك فالحديث لا يخالف ما قاله صاحب النهج على انه ليس فى الحديث تصريح ان ذلك
الكلب كلب الكافر والظاهر انه لو وجد معه كلب اخر سواء كان للمسلم او للكافر ولم
يذكر عليه اسم الله لا يجوز اكل ذلك الصيد للعلة المذكورة فى نفس الحديث **قوله**
بدليل قوله صلعم ما اجتمع الحلال والحرام فى شئ الا وقد غلب الحرام الحلال **اقول**
فى الاشباه قال العراقى لا اصل له وضعفه البيهقى واخرجه عبد الرزاق موقوفا
على ابن مسعود رض قال عبد الرحمن بن على الربيع الشيبانى فى تمييز الطيب من الخبيث

رواه البيهقي عن ابن مسعود وفي سنده ضعف وانقطاع وقال الزين العراقي في
تخريج منهاج الاصول انه لا اصل له وكذا قال غيره فلا يصح الاستدلال به **قوله**
ثم غلط ولم يرشد الى الحق بقوله في الفارسية وآنكه مردم بر گورهای انبیا وصلحا آیند
و وسیله شفاعت خواهند ومطلب جویند هیچ است **اقول** ليس في النهج فيما بين
قوله ونيست دليل برتحريم صيد كافر بس مشاركت او با مسلم نزد وقوع تسميه غير
مضر است وبين قوله وآنكه گفته اند كه استقبال ذبيحه مند وب است اه هذا القول
الذي نقله المعترض ههنا انما هو في مقدمة الكتاب فلا وجه لذكره في هذا المقام
على ان المعترض قد حرف عبارة النهج فان لفظه هكذا وآنكه مردم بر گورهای انبیا
وصلحا آیند و وسیله سازند وشفاعت خواهند ومطلب جویند هیچ است فاسقط
المعترض لفظ سازند والواو العاطفة من البين **قوله** وقد ثبت استحباب
زيارة القبور بالاحاديث الصحيحة اه **اقول** هذا الكلام لا يجدي نفعا فان
صاحب النهج لا ينكر استحباب زيارة القبور انما مقصوده ان الاتيان على قبور الانبياء
والصلحاء بقصد التوسل والشفاعة وطلب الحاجات مما لا اصل له وهذا لا يثبت
من الاحاديث الصحيحة فلا يتم التقريب **قوله** واما الاستمداد بالنبي صلعم و
الانبياء عليهم السلام فجائز لا محالة بدليل حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رض
ان رسول الله صلعم قال ثم سلوا الله لي الوسيلة وكذا ثبت عن حديث جابر رض
اقول هذا الاستدلال من اقبح الاستدلالات دال على ان المعترض ليس
اهلا لان يخاطب به فانه ليس في الحديث رائحة الاستمداد بالنبي صلعم والتوسل
به بل فيه الامر بسوال الوسيلة من الله تعالى للنبي صلعم والوسيلة منزلة في الجنة لا تنبغي
الا لعبد من عباد الله وهذا مصرح في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي استدل
به المعترض فليس المراد بها ما يتقرب به الى الشيء كما زعم المعترض فمثل هذا المستدل

مثل مبتدع استدل علی جواز البدعة الرائجة فی الهند المسماة بگیارهوین بقوله تعالی انی رایت احد عشر کوکبا او کرجل قایل بجواز محفل المیلاد احتج بقوله تعالی ووالد وما ولد وما اشبه اللیلة بالبارحة **قوله** ویؤیده قوله صلعم الانبیاء لایموتون لکن ینتقلون من دار الی دار **قول** لاشک فی حیوة الانبیاء عم بدلیل حدیث اوس بن اوس قال قال رسول الله صلعم ان من افضل ایامکم یوم الجمعة فیه خلق ادم وفیه قبض وفیه النفخة وفیه الصعقة فاکثروا علی من الصلوة فیه فان صلوتکم معروضة علی قالوا یارسول الله وکیف تعرض صلوتنا علیک وقد ارمت قال یقولون بلیت قال ان الله حرم علی الارض اجساد الانبیاء رواه ابوداؤد والنسائی وابن ماجة والدارمی و البیهقی واحمد وغیره من الاحادیث الثابتة الواردة فی ذلک الباب انما النزاع فی امرین آلاول ان هذا الحدیث بهذا اللفظ غیر ثابت وعلی المستدل به ان یبین ان هذا فی ای کتاب من کتب الحدیث وان ای امام من ائمة هذا الشان صححه او حسنه وآلثانی ان هذه حیاة برزخیة لانسلم مساواتها فی جمیع الاحکام للحیوة الدنیویة والالزم ان لایصح اطلاق المیت علی النبی صلعم وهو صریح البطلان لقوله تعالی انک میت وانهم میتون فعلم ان حیوته صلعم بعد الموت مغائرة للحیوة الدنیویة وکیف یتجاسر عاقل علی ادعاء المساواة بینهما من کل وجه فانه علی هذا یلزم ان یکون الجهاد وشهود الصلوة والامر بالمعروف والنهی عن المنکر وما نحا نحوها مما کان فرضا علیه صلعم فی الحیوة فرضا علی النبی صلعم بعد الموت ایضا فیکون اثما بترکها العیاذ بالله ولذلک کان عمر بن الخطاب رض اذا قحطوا استسقی بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم انا کنا نتوسل الیک بنبینا فتسقینا وانا نتوسل الیک بعم نبینا فاسقنا فیسقون رواه البخاری **قوله** وکذا قوله صلعم من زار قبری وجبت له شفاعتی وقوله صلعم من حج وزار قبری بعد موتی کان کمن

زارنی فی حیاتی رواھما الدارقطنی **اقول** ھذان الحدیثان ضعیفان لایصلحان للاحتجاج والتحقیق فی الصارم المنکی للعلامۃ الامام محمد بن احمد بن عبد الھادی المقدسی الحنبلی علی انہ لیس فیھما ما یدل علی جواز الاستمداد بالنبی صلعم بعد المماۃ **قولہ** ولما جاز سوال الوسیلۃ اہ **اقول** ھذا بناء الفاسد علی الفاسد ثبت العرش ثم انقش **قولہ** وکذا یجوز الاستمداد بالصحابۃ والشھداء وصلحاء الامۃ بدلیل قولہ تعالٰی ولاتحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا اہ **اقول** نعم ھم احیاء ولکن لا تشعرون فانکم سویتم بین حیاتھم البرزخیۃ وحیاتھم الدنیویۃ وھذا یجلب مفاسد غیر عدیدۃ علی انہ لاملازمۃ بین الحیاۃ وجواز الاستمداد ومن یدعی فعلیہ البیان **قولہ** وقولہ صلعم ما اصیب اخوانکم باحد جعل اللہ ارواحھم فی اجواف طیر خضر تدور فی انھار الجنۃ تاکل من ثمارھا وتاوی الی قنادیل من ذھب معلقۃ فی ظل العرش **اقول** قد حرف المعترض فی نقل ھذا الحدیث فی مواضع فان ابا داؤد رواہ ولفظہ ھکذا لما اصیب اخوانکم باحد جعل اللہ ارواحھم فی جوف طیر خضر ترد انھار الجنۃ تاکل من ثمارھا وتاوی الی قنادیل من ذھب معلقۃ فی ظل العرش فبدل لفظۃ لما الی ما ولفظۃ جوف الی اجواف ولفظۃ ترد الی تدور وزاد لفظۃ فی علی انھار الجنۃ والواو العاطفۃ علی تاکل **قولہ** ولما ثبت حیاتھم بالنص الصریح جاز الاستمداد بھم **اقول** ای دلیل علی ھذہ الملازمۃ فلیبین حتی ینظر فیہ **قولہ** ولما ثبت رضاء اللہ عنہ بالنص الصریح جاز الاستمداد بہ **اقول** ھذہ دعوی بلا دلیل فلا تسمع **قولہ** اوضح دلیل علی حیوۃ المیت **اقول** لاننکر الحیوۃ البرزخیۃ ولکن لاملازمۃ بینھا وبین جواز الاستمداد ومن یدعی فعلیہ الاثبات **قولہ** فان للصالحین مددا بالغا لزوارھم **اقول** ھذا قول لادلیل علیہ من کتاب ولا سنۃ ثابتۃ **قولہ**

وقد وعد رسول الله صلعم بزيادة الخير من زيارة القبور لقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولتزدكم زيارتها خيرا الحديث ولا يتصور الخير للاحياء من الاموات الا باستمداد **اقول** فيه ان زيادة ولتزدكم زيارتها خيرا من اخرجها وما سندها وهل صححها احد من الائمة او حسنها لا بد من بيان هذه الامور ودونه لا يصلح للاحتجاج وعلى تقدير ثبوتها ليس هو وعدا كما زعم المعترض بل امر يجب عليكم ان تزوروا زيارة تزيد كم خيرا وهي الزيارة المسنونة التي تقصد فيها السلام على الميت والدعاء له وتذكر الموت والآخرة والتزهد في الدنيا لا الزيارة التي تزيدكم شرا وهي الزيارة البدعة التي يقصد فيها الاستمداد بالاموات واتخاذ المساجد واتخاذ الوثن واتخاذ العيد والطواف والتقبيل وغيرها من الافعال المنهي عنها وهذا من جنس قوله صلعم ليحجزك عن الناس ما تعلم من نفسك رواه البيهقي من حديث ابي ذر وعلى هذا يكون الحديث حجة عليك لا لك وحصر الخير في الاستمداد بالاموات ظلم اي ظلم **قوله** ولذا قال الامام الشافعي رح ان قبر موسى الكاظم رضي الله عنه ترياق مجرب لاجابة الدعوة **اقول** لا بد اولا من اثبات هذا القول بسند صحيح ودونه لا يسمع على ان كلام الشافعي ليس من الحجة في شيء انما الحجة في كتاب الله وسنة رسوله **قوله** وقد ثبت منه انه لما زار قبر ابي حنيفة ترك قنوت الفجر استحياء من روحه وقال اني لاستحيي من ابي حنيفة رح ان اخالفه بحضرته **اقول** لا بد اولا من اثبات هذه القصة بسند صحيح على ان فعل الشافعي ليس حجة شرعية ولعل هذه القصة مكذوبة على الشافعي فان القنوت ثبت عنده بحديث رسول الله صلعم فترك السنة الثابتة الذي يستلزم ترك الاستحياء من النبي صلعم استحياء من روح ابي حنيفة رح لا يظن بذلك الامام **قوله** وقال الامام حجة الاسلام محمد الغزالي من يستمد به في حياته يستمد بعد مماته

اقول لابد اولا من اثبات هذا القول بسند صحيح على ان قول محمد الغزالى ليس
من الدليل فى شئ **قوله** يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون
الى يأداتهم ويستمدون بهم **اقول** التصدق عن الموتى والدعاء لهم بالخير والذهاب
الى زيارتهم مالم يكن فيه شد رحل لاينكره احد من اهل السنة واما الاستمداد بالاموات
فبعد تسليم ان العامة يستمدون بهم لاحجة فى فعلهم انما الحجة فى الكتاب والسنة ولا
ملازمة بين جواز التصدق والدعاء لهم وزيارتهم وبين جواز الاستمداد بهم ومن
يدعى فعليه الاثبات **قوله** وقال رسول الله صلعم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن **اقول** لم يثبت هذا الحديث مرفوعا فان فى سنده سليمان بن عمرو النخعى وهو
كذاب يضع الحديث **قوله** والعجب منه انه انكر القياس انكارا بينا وذم الذين
يرون القياس حجة ذما شنيعا فى صدر الكتاب وههنا يلحق القياس فى الرتبة
الثالثة من الكتاب والسنة ويحتج به كالكتاب والسنة **اقول** جوابه من وجهين
الاول ان القول بان ليس عليه دليل فى القياس لايستلزم ان يكون القياس حجة
عند قائله لجواز ان يكون قوله هذا على سبيل التنزل فى مقاتلة القائل بالقياس و
الثانى ان المراد بالقياس الجلى وصاحب النهج لاينكر حجية القياس الجلى الذى
يقال له فحوى الخطاب ودلالة النص **قوله** وقد كانت الصحابة رض يشاورون
ويقيسون لما روى عن ثور بن زيد الديلى الخ **اقول** لايقول صاحب النهج
ان احدا من الصحابة ومن بعدهم لم يقس وليس بقائل بحجية القياس بل مقصوده انه
القياس الخفى ليس بحجة شرعية فى نفس الامر وان قاس احد من الصحابة ومن بعدهم
وقال بانه حجة فقد اخطأ والخطاء من غير المعصوم ليس من كان غير بعيد
فلو سلم دلالة هذا الاثر على ان عليا قاس فليس دالا على خلاف ما قاله صاحب النهج
قوله والاستحباب فى الذبح عند عامة العلماء ان يحد الذابح شفرته لقوله صلعم

ان الله كتب الاحسان على كل شئ اه اقول هذا القول لا يعلم لايراده وجه فان صاحب النهج لم يقل خلافه حرفا بل صرح فى كتاب عرف الجادى ما هو مدلول هذا الحديث ولفظه هكذا وشداد بن اوس گفته آنحضرت فرمود او تعالى بر هر شئ احسان نوشته پس چون بكشيد نيكو كشيد وچون ذبح كنيد نيكو ذبح كنيد و بايد كه يكى از شما كارد خود را تيز گرداند و ذبيحه را راحت دهد واين نيز نزد مسلم ست انتهى فان كان وجهه ان ما عزاه صاحب النهج الى الجمهور من القول باستحباب استقبال الذبيحة غير صحيح وما يستحبونه انما هو ان يحد الذابح شفرته فهذا صريح البطلان اما رايت الدر المختار وحواشيه ففيه تصريح بكون التوجه الى القبلة سنة ولفظه هكذا وكره ترك التوجه الى القبلة لمخالفة السنة اى المؤكدة لانه توارثه الناس فيكره تركه بلا عذر انتهى ما فى الدر وحواشيه قوله ثم غلط و لم يصل الى الحق فى باب الربو حيث قال فى الفارسية وجائز نيست چسپانيدن غير اين اشياء را باين اشياء اقول اختار صاحب النهج ههنا مذهب اهل الظاهر انه لا ربوا فى غير هذه الستة بناء على اصله فى نفى القياس وهذا بناء على هذا الاصل صحيح ليس فيه رائحة من الغلط فان عامة الذين الحقوا غيرها بها انما الحقوا بالقياس ولما لم يكن القياس عنده حجة حكم بعدم جواز الالحاق نعم قد استدل بعضهم على الالحاق بالاحاديث فان ثبتت تلك الاحاديث ودلت على المطلوب فعلى الراس والعين ولكن يكون الالحاق حينئذ مقصورا على ما جاء فى الاحاديث لا كما عمم اصحاب القياس قوله والدليل لهم حديث معمر بن عبد الله قال كنت اسمع رسول الله صلعم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل اه اقول اى دليل على انه اراد بهذا الذكر الالحاق واى فهم يسبق الى كون ذلك هو العلة المعدية حتى تركب عليها القناطير وتبنى عليها القصور ويقال هذا دليل على ان كل ما له طعم كان بيعه بما له طعم

متفاضلا ربا **قوله** واستنبط ابو حنيفة رح ان المراد بالطعام المكيلات بدليل
قوله صلعم كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه اه **اقول** ذكر لفظ الكيل لا اعلم كيف دل على
ان الكيل علة الربو ومن يدعي ذلك فعليه البيان و بالجملة هذان الحديثان لا دلالة
لها بوجه على الحاق غير الاشياء الستة بها كما زعم المعترض **قوله** وكذلك ثبت من
حديث ابي الزناد عن سعيد بن المسيب رض ان الربوا لا ينحصر في الاشياء الستة المنصوصة
اه **اقول** هذا حديث مرسل وهو ليس بحجة عند المحققين **قوله** وقد ثبت ان
عمر بن الخطاب رض قال ان اخر ما نزلت اية الربوا وان رسول الله صلعم قبض ولم يفسرها
كما رواه ابن ماجة فلزم الاحتياط في هذا الباب **اقول** هذا الحديث رواه ابن ماجة
والدارمي وفي اخره فدعوا الربوا والريبة فهذا اللفظ مقتضاه ان يودع ما يشتبه الامر
فيه تورعا واحتياطا ولكن لا نسلم ان جميع ما الحقوه من الصور بالاشياء الستة كذلك على
انه يحتمل ان يكون معنى هذا القول ان هذه الاية ثابتة غير منسوخة غير مشتبهة فلذلك
لم يفسرها النبي صلعم فاجروها على ما هي عليه ولا تتاولوا فيها واتركوا الحيلة في حل الربوا
كذا قال الطيبي **قوله** وقد لعن رسول الله صلعم اكل الربوا وموكله وشاهديه وكاتبه
اقول هذا الحديث لا يدل على الحاق ما الحقوه بها بوجه من الدلالات ومن
يدعي فعليه البيان **قوله** وقد ذكر الله تعالى لاكل الربوا خمسا من العقوبات
اه **اقول** غاية ما يثبت منه ان الربوا اشد حرمة ولا ينكره احد انما الكلام في
الحاق ما الحقه القائسون بالقياس بها وهو لا يثبت منه **قوله** فهذا القول منه
ايضا مما يحير السامع ويحير القاري لانه انكر التقليد وزعم ان الكتاب والسنة
كافيتان لاثبات جميع الاحكام الى يوم القيامة وههنا استدل بقول الجمهور اه
اقول ليس في قول صاحب النهج ما يدل على انه استدل بقول الجمهور او
قلد الشافعي ومن وافقه نعم لم يذكر دليل ما اختاره في هذا المختصر واعتذر

له فی الدیباجة وقد نقلنا عبارتها فتذکر علی انه لیس مختاره ان الاضحیة سنة موکدة
حتی یکون لشبهة تقلید الجمهور من الشافعی ومن وافقه مساغ بل مذهبه ان الاضحیة
مشروعة والمشروعیة اعم من السنیة **قوله** فبقوله حق دائر است در مذاهب اهل سنت
وجماعت سلم المذاهب الاربعة لاهل السنة والجماعة ثم بقوله الحق مذاهب مذهب اهل حدیث
است استحدث مذهبا خامسا من طرفه مسمی بمذهب اهل الحدیث **اقول** المذاهب
الاربعة یسلمها صاحب النهج انها من مذاهب اهل السنة لکن لا یحصرها فی الاربعة بل فی اهل
السنة مذاهب لا تحصی عدد من بلغ منهم رتبة الاجتهاد ومذهب اهل الحدیث اقدم
المذاهب واولها فانه مذهب الصحابة والتابعین ومن بعدهم الی ان حدثت بدعة
التقلید **قوله** والحال ان من القرن الثالث الی الآن لم یتکلم احد من المسلمین
بایجاب المذهب الخامس **اقول** کان الناس امة واحدة قبل حدوث بدعة التقلید
علی مذهب اهل الحدیث ثم بعد حدوث التقلید تفرق الناس واختلفوا فمنهم
من بقی علی الامر القدیم وهو مذهب اهل الحدیث ومنهم من تمذهب بالحنفیة او المالکیة
او الشافعیة او الحنبلیة او ما ضاهاها **قوله** وعامة العلماء الفحول من اصحاب
الحدیث کابی عیسی الترمذی صاحب الصحیح الجامع والحاکم الشهید صاحب الصحیح
المستدرک والطحاوی صاحب السنن اه **اقول** قد اثبتنا فیما تقدم ان عصابة
عظیمة من اهل کل قرن کانوا مجتهدین لا یقلدون احدا ویعملون بما ثبت من
الحدیث ولا یخفی علی اللبیب ان القول بان الحاکم الشهید هو صاحب الصحیح
المستدرک جهل ای جهل وکذا الطحاوی لیس صاحب السنن بل صاحب
معانی الآثار **قوله** ولم یقل احد من ائمة الحدیث ان مذهب اهل الحدیث مذهب
خامس فائق بالرتبة علی المذاهب الاربعة **اقول** قد ثبت ان مذهب اهل
الحدیث هو الاقدم والاول وجمیع الصحابة والتابعین واتباع التابعین والمجتهدین

كانوا على هذا المذهب وسائر المذاهب محدثة ولا ريب ان الامر القديم فائق بالنسبة
على المحدث وقد روى احمد من حديث عفيف بن الحارث الثمالى قال قال رسول الله صلعم
ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة فتمسك بسنة خير من احداث بدعة **قوله**
وكيف يكون ذلك فان السنة ركن من الاركان الاربعة للفقه ومتى لم يضم اليها بقية
الاركان الثلثة وهى الكتاب والاجماع والقياس لم يفد الحكم وهو الذى يسمى بالفقه
عند عامة العلماء اه **اقول** اهل الحديث اعرف بمعانى الكتاب من غيرهم فان الحديث
مفسر ومبين للقران وكذا هم اعرف بالمسائل الاجماعية فانه لا سبيل لوصوله الينا
الا الاسانيد المتصلة الثابتة وهى من خصائصهم ومن كان اعلم بتيك الادلة كان
قياسه اصوب واحق فان القياس لا بد له من اصل من الاصول الثلثة المذكورة
وتؤيده الحكاية التى جرت بين محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى والامام الشافعى
من ان الشافعى قال قال لى محمد بن الحسن ايهما اعلم صاحبنا ام صاحبكم يعنى ابا حنيفة
ومالكا قال قلت على الانصاف قال نعم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالقران
صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالسنة
صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم باقاويل
اصحاب رسول الله صلعم المتقدمين صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال
الشافعى فلم يبق الا القياس والقياس لا يكون الا على هذه الاشياء فعلى اى شيء
يقيس كذا ذكرها ابن خلكان وغيره ويدل على ان فقه اهل الحديث اصوب من فقه
غيرهم حديث ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلعم جاء اهل اليمن هم ارق
افئدة الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية رواه مسلم فقد رجح رسول الله
صلعم فقه اليمن على فقه غيره لان اهله جلهم ومعظمهم اهل الحديث والمقلدون
فيهم قليلون وبالجملة فمذهب اهل الحديث احق المذاهب وذلك من وجوه ستة

الاول ان اهل الحديث تكون المسائل القياسية فى مذهبهم قليلة لكثرة اطلاعهم على
السنن فان القياس عند كافة اهل العلم لا يجوز الا فيما لا يوجد فيه نص من الكتاب
والسنة فهم قلما يحتاجون الى القياس ومن ثم ترى مذهب الامام ابى حنيفة من اكثر المذاهب
رايا وقياسا ومذهب الامام احمد بن حنبل اقلها رايا وقياسا والمذهب الذى يكون
المسائل القياسية فيه قليلة احق من المذهب الذى فيه المسائل القياسية كثيرة بل لو
يقال ان اهل الحديث لا يحتاجون الى القياس اصلا فان فى عمومات الكتاب والسنة و
مطلقاتها وخصوص نصوصها وفى فحوى النص ودليله ما يفى بكل حادثة تحدث
ويقوم ببيان كل نازلة تنزل لكان اقرب والثانى ان اهل الحديث لا يقلدون
احدا وسائر اهل المذاهب تجارى بهم تلك البدعة لا يبقى منهم عرق ولا مفصل الا
دخلته واذا سرى فيهم التقليد لم يبق فيهم علم وفشا فيهم الجهل فلا يميزون بين
الحق والباطل ويجدون على ما قال امامهم فلا يرجعون الى الحق اصلا بخلاف اهل
الحديث فانهم اذا وجدوا قول احد مخالفا للسنة ردوه على وجهه ايا من كان
والثالث ان مذهب اهل الحديث هو احرى بان يصدق عليه انه كان عليه رسول الله
صلعم واصحابه من بين سائر المذاهب وهذا لا ينكره من فيه رائحة من الانصاف
وهذا هو الذى اخبر رسول الله صلعم بان اهله هى الفرقة الناجية روى الترمذى
من حديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم ليأتين على امتى كما اتى على بنى
اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان فى امتى
من يصنع ذلك وان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق امتى
على ثلاث وسبعين ملة كلهم فى النار الا ملة واحدة قالوا من هى يا رسول الله
قال ما انا عليه واصحابى والرابع ان اهل الحديث مصداق ما ورد فى الصحيحين
من حديث معوية قال سمعت النبى صلعم يقول لا يزال من امتى امة قائمة بامر الله

لا یضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتی یاتی امر الله وهم علی ذلک قال ابن المدینی هم اصحاب
الحدیث وهو الحق فیما اظنه وان قیل فیه اقوال اخر والخامس ان اهل الحدیث مصداق ما روی فی
البیهقی مرسلا من حدیث ابراهیم بن عبد الرحمن العذری قال قال رسول الله صلعم یحمل هذا العلم
من کل خلف عدوله ینفون عنه تحریف الغالین وانتحال المبطلین وتاویل الجاهلین وهذا عندی
امر یقینی لا ریب فیه والسادس ان اهل الحدیث مصداق ما روی مسلم من حدیث ابن مسعود
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما من نبی بعثه الله فی امته قبلی الا کان له فی امته حواریون
واصحاب یاخذون بسنته ویقتدون بامره الحدیث وهذا الحدیث ان دخل فیه غیرهم فهم
اولی بالدخول فیه دخولا اولیا **قوله** فمن لم یصل الی درجة الاجتهاد ولم یعرف السنن
حق معرفتها لم یجز له العمل بها **اقول** هذا رای فاسد وظن کاسد لا دلیل علیه من الکتاب
والسنة فههنا واسطة بین الاجتهاد والتقلید وهی سوال الجاهل للعالم عن الشرع فی ما
یعرض له لا عن رایه البحت واجتهاده المحض وعلی هذا کان عمل المقصرین من الصحابة
وتابعیهم ومن لم یسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلثة الذین هم خیر قرون هذه
الامة علی الاطلاق فلا اوسع الله علیه واما قوله یکون بعض السنة ناسخا للبعض فلا
یصلح عذرا لترک العمل بالسنة فان المنسوخ من السنة عشرة احادیث لا غیر یسهل
حفظ ذلک علی کل من ارادها کذا فی افادة الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ علی ان العمل
بالسنة المنسوخة جائز لمن لم یبلغه الناسخ او بلغه ولکن لم یثبت عنده کونه ناسخا هکذا
حققه المحققون وهکذا قوله والبعض معارض لبعضها مع قطع النظر عن التاویلات
التی هی من شان المجتهدین لا یصلح عذرا لان یهجر السنة فان السنن المتعارضة فی الظاهر
قد بین اهل الحدیث وجه التوفیق بینها غالبا او وجه ترجیح واحد من بینها **قوله**
واجماع الامة علی ان العمل لا یجوز الا علی الفقه الذی هو ثمرة الاصول الاربعة **اقول** دعوی
الاجماع غیر مسلمة ومن یدعی فعلیه الاثبات وکیف یتصور هذا الاجماع فان فی اهل السنة

من يقول بحجية التقليد ويعدم كون القياس والاجماع حجة والاجماع المذكور يقتضي خلافه اي القول بجواز التقليد وكون القياس والاجماع حجة **قوله** وسموا اصحاب الفقه باهل السنة والجماعة وهم الفرق الناجية من فرق هذه الامة **اقول** هذا يقتضي ان يكون اصحاب الحديث كالبخاري والمسلم والنسائي وابي داؤد والترمذي وابن ماجة وغيرهم خارجين من اهل السنة والجماعة ومن الفرقة الناجية ولا يقول به الا مبتدع ضال **قوله** كما دلت عليه السنة النبوية وهو قوله صلعم حين استفسر عنها هي من كانت على طريق السنة والجماعة **اقول** دلالة هذا الحديث على ان مقلدي فقه واحد كالفقه الحنفي مثلا هم اهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية غير مسلمة الا ترى ان المراد بالسنة سنة رسول الله صلعم وبالجماعة جماعة الصحابة ولا شك ان التقليد ليس من سنة الرسول وصحابته بل مخالف لهما بل الاحق بالدخول في مصداق هذا الحديث هم اهل الحديث كما تقدم **قوله** واليه يشير قوله تعالى اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه **اقول** هذه الاية حجة عليك لا لك فان التفرق والتباين في المقلدة اشد بخلاف اهل الحديث فانهم لا اختلاف فيهم الا يسير الا يعبأ به **قوله** واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا **اقول** هذه الاية ايضا حجة عليك لا لك فان فيها الامر بالاعتصام بحبل الله جميعا والمراد بحبل الله كتاب الله لما روى الترمذي من حديث زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلعم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي احدهما اعظم من الاخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الحديث والمقلدون نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واثروا اراء الرجال عليه **قوله** وقوله صلعم يكون في اخر الزمان دجالون كذابون ياتونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا اباءكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم **اقول** هذا الحديث ايضا حجة عليك لا لك فان في كتب المقلدين من الاحاديث الضعيفة الواهية والمختلقة ما لا يوجد في كتب اهل الحديث وان وجد احيانا في كتبهم حديث ضعيف فربما يكشفون علته فتبرء ذمتهم بخلاف المقلدة فانهم يدرجون في

كتبهم الاحاديث الضعيفة بل الموضوعة بلا سند ولا يبينون عللها بل يحتجون بها ويذكرونها
فى مقام الاستدلال وان كنت فى ريب من هذا فوازن بين اصح الكتب صحيح البخارى مثلا
وبين ما يزعمه كل طائفة من المقلدة انه اصح الكتب فى فقههم نطلع على حقية ذلك الكلام **قوله**
وقال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم الى قوله وقال صلعم من فارق الجماعة شبرا فقد
خلع ربقة الاسلام من عنقه **اقول** المراد بالسواد الاعظم والجماعة فى تلك الاحاديث
اهل العلم الذين اجتمعوا على اتباع آثاره صلعم فى التفسير والقطعى ولم يبتدعوا بالتحريف
والتغيير لا الجهال والمبتدعون والا لزم اتباع الجهلة المبتدعة الذين يوجدون فى
زماننا ممن يسجدون للقبر ويطوفون له وينذرون لغير الله ويعيدون التعزية و
يذبحون لغير الله ويرتكبون انواع الشرك ومع ذلك يدعون انهم من اهل السنة والجماعة
فان هؤلاء هم السواد الاعظم من هذه الامة المرحومة بل يلزم اتباع الفرق الباطلة من
الرافضة والخارجة والمعتزلة ومن يحذو حذوهم فانهم فى مقابلة اهل السنة والجماعة
السواد الاعظم بل يلزم اتباع الكفرة والمشركين من اهل الكتاب وغيرهم فانهم السواد
الاعظم بالنسبة الى اهل الاسلام على ما يدل عليه تعداد اناس العالم والتوالى باسرها
باطلة بالبداهة فبطل المقدم فثبت ان المراد بالسواد الاعظم والجماعة هم اهل العلم
من اهل السنة والمقلدون كلهم جهال فان التقليد ليس من العلم فى شئ **قوله** على ان
كون اصول الشرع اربعة انما هو اول مسئلة بناه ابو حنيفة **اقول** هذه دعوى لا دليل
عليها فلا تسمع **قوله** فغير المقلد ايضا ربما يحتاج فى المسائل القياسية الى قوله
اذ ما كل ذلك الا اصطلاحات ابى حنيفة رحمه فالى اى شئ يهرب يلزم التبعية ضرورة
اقول مع قطع النظر عن ركاكة العبارة فيه ان غير المقلد لا يوافق اولا اباحنيفة
فى جميع مسائل اصول الفقه بل يرد على كثير منها وان وافق فى شئ منها فانما هو الموافقة
لظهور دليلها لا التقليد والموافقة بالدليل لا ينكره احد **قوله** والحق ان انحصار

المذاهب فی الاربعة واتباعهم فضل الٰہی وقبول من عند الله تعالیٰ لا مجال فیه للتوجیهات والادلة **اقول** هذا اقرار بالحق من انه لا دلیل علی حقیة انحصار المذاهب فی الاربعة واذ لیس علیه دلیل فمن این علم انه فضل الٰہی وقبول من عند الله بل هو ضلالة شیطانیة وشنشنة نفسانیة یدل علیه قوله صلعم وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة رواه احمد وابوداؤد والترمذی وابن ماجة من حدیث العرباض ابن ساریة **قوله** وقد ثبت الکلام النفسی لله تعالیٰ جل جلاله بقوله وانه لتنزیل رب العلمین نزل به الروح الامین علی قلبك لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین **اقول** هذه الاٰیة علی التفسیر الذی ذکره المعترض حجة علیه لا له فان معنی النزول علی القلب لیس انه مجردا عن الصوت والحرف نزل علی القلب بل معناه ان نزوله بالعربیة التی هی لسان رسول الله صلعم وقومه بنزول علی القلب والنزول بالعربیة لا یکون الا بحرف وصوت فان اللسان العربی لا یکون بدونهما کسائر الالسنة **قوله** وکذلك بقوله وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا **اقول** لیس فی الاٰیة ما یدل علی المطلوب ومن یدعی فعلیه البیان **قوله** وکلامه جل جلاله خال عن الحروف والصوت لضرورة انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التکلم بالحرف الثانی بدون انقضاء الحرف الاول بدیهی **اقول** امتناع التکلم بالحرف الثانی بدون انقضاء الحرف الاول فی المخلوق مسلم وفی الخالق غیر مسلم کیف وهو قادر فی کل اٰن وزمان علی امور غیر محصورة فلا عجب ان قدر علی التکلم بالحرف الثانی بدون انقضاء الحرف الاول علی ان ما ذکر تعلیل عقلی فی مقابلة النصوص الصریحة من الکتاب والسنة فلا یلتفت الیه وقد ذهب السلف الصالح وائمة اهل الاثر الی ان کلامه تعالیٰ حروفا وصوتا وقال الحافظ العلامة عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسی الحنبلی فی عقیدته فی الصفات ونعتقد ان الحروف المکتوبة والاصوات المسموعة عین

كلام الله عزوجل لاحكاية ولا عبارة قال الله تعالى الم ذلك الكتب لاريب فيه وقال المص
وقال الر وقال المر وقال كهيعص وقال حمعسق فمن لم يقل ان هذه الاحرف
كلام الله عزوجل فقد مرق من الدين وخرج عن جملة المسلمين ومن انكر ان تكون
حروفا فقد كابر العيان واتى بالبهتان وروى الترمذى من طريق عبد الله بن مسعود رض
عن رسول الله صلعم انه قال من قرء حرفا من كتاب الله عزوجل فله عشر حسنات قال
الترمذى هذا حديث حسن صحيح ورواه غيره من الائمة وفيه اما انى لا اقول الم
حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف وروى يعلى بن مملك عن ام سلمة رض
انها قالت كانت قراءة رسول الله صلعم مفسرة حرفا حرفا رواه ابوداود وابو عبد الرحمن
النسائى وابو عيسى الترمذى وقال حديث حسن صحيح وروى سهل بن سعد الساعدى
قال بينا نحن نقرأ اذ خرج علينا رسول الله صلعم فقال الحمد لله كتاب الله واحد
وفيكم الاحمر والاسود اقرؤا القران قبل ان ياتى اقوام يقرؤن القران يقيمون
حروفه كما يقام السهم لايجاوز تراقيهم يتعجلون اجره ولا يتاجلونه رواه ابوبكر
الاجرى وائمة غيره وروى عن ابى بكر وعمر رض قالا اعراب القران احب الينا من
حفظ بعض حروفه وروى ابو عبيدة فى فضائل القران باسناده قال سئل على
رض عن الجنب يقرؤن القران قال لا ولا حرفا وقال عبد الله بن مسعود من كفر
بحرف منه يعنى القران فقد كفر به اجمع وقال ايضا من حلف بسورة البقرة فعليه
بكل حرف منها يمين وقال طلحة بن مطرف قرء رجل على معاذ بن جبل فترك واوا
فقال لقد تركت حرفا اعظم من احد وقال الحسن البصرى فى كلام له قال الله تعالى
كتاب انزلناه اليك ليدبروا اياته وما تدبر اياته الا اتباعه اما والله ما هو
بحفظ حروفه واضاعة حدوده حتى ان احدهم يقول قد قرأت القران كله
فما اسقطت منه حرفا وقد اسقط والله كله وقال عبد الله بن المبارك من كفر

بحرف من القرآن فقد كفر بالقرآن ومن قال لا او من بهذه اللام فقد كفر وروى
عبد الله بن انس قال سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الناس يوم القيامة واشار بيده
الى الشام عراة غرلا بهما قال قلت يا رسول الله ما بهما قال ليس معهم شئ فيناديهم سبحانه
وتعالى بصوت فيسمعه من بعد كما سمعه من قرب انا الملك الديان لا ينبغي لاحد من اهل الجنة
ان يدخل الجنة وواحد من اهل النار يطلبه بمظلمة ولا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل
النار وواحد من اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اقضيه منه قالوا وكيف وانما نأتي عزلا قال
بالحسنات والسيئات رواه الامام احمد وجماعة من الائمة وروى عبد الله بن مسعود
ان النبي صلعم قال اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته اهل السماء كجر السلسلة على الصفوان
فيخرون سجدا وذكر الحديث وقول القائل ان الحروف والاصوات لا يكون الا من مخارج
باطل ومحال قال عز وجل يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وكذا قوله
تعالى اخبارا عن السماء والارض انهما قالتا اتينا طائعين فجعل القول لا من مخارج
ولا دواة وروى عن النبي صلعم انه كلمه الذراع المسمومة وانه سلم عليه الحجر وسلمت
عليه الشجرة انتهى وقال الطحاوي في عقيدته ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب فقهاء
الملة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رض يقول في توحيد الله معتقدين ان الله واحد
لا شريك له ولا شئ مثله ما زال بصفاته قديما قبل خلقه وان القرآن كلام الله منه
بدء بلا كيفية قول وانزله على نبيه وحيا وصدقه المؤمنون على ذلك حقا وايقنوا
انه كلام الله بالحقيقة ليس بمخلوق فمن سمعه وزعم انه كلام البشر فقد كفر انتهى
قال السفاريني في شرح عقيدته قال الشيخ الامام ابو الحسن محمد بن عبد الملك
الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه الفصول سمعت الامام ابا منصور محمد بن احمد
يقول سمعت الامام ابا بكر عبد الله بن احمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرائيني
يقول مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق

ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن حمله جبرئيل عم مسموعا من الله تعالى والنبي صلعم
سمعه من جبرئيل والصحابة رض سمعوه من النبي صلعم قال وهو الذي نتلوه نحن بالسنتنا
وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومقروا كل حرف منه كالباء
والتاء كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وعليه لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين انتهى كلامه بحروفه وقد اخبر الله تعالى بتنزيله وشهد بانزاله على رسوله فقال تعالى
انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا وقال وقرآنا فرقناه لتقرءه على الناس على مكث ونزلناه
تنزيلا وقال جل شانه لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون
وكفى بالله شهيدا والمنزل على الرسول صلعم هو هذا الكتاب في قد امر سبحانه بترتيله
فقال ورتل القرآن ترتيلا ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقال
لا تحرك به لسانك لتعجل به وامر سبحانه بقرأته والاستماع له والانصات اليه واخبر
انه يسمع ويتلى فقال حتى يسمع كلام الله وقال فاقرؤا ما تيسر من القرآن واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وانصتوا وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا لا من
صفات ما في النفس الذي لا يظهر بحس ولا يدرى ما هو واخبر سبحانه ان منه سورا
وآيات وكلمات قال الامام الموفق في كتابه البرهان في حقيقة القرآن القرآن
كتاب الله العربي الذي نزل على محمد صلعم فهو كتاب الله الذي هو هذا الذي هو سور
وآيات وحروف وكلمات بغير خلاف قال تعالى تلك آيات الكتاب المبين انا
جعلناه قرآنا عربيا حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا والآيات في هذا
كثيرة جدا وكذا الاحاديث النبوية والاخبار الاثرية كقوله صلعم ان هذا القرآن
حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع وعصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه
وفيه فاتلوه فان الله يوجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات الا اني لا اقول
الم حرف ولكن الف عشر ولام عشر وميم عشر وقال صلعم من قرأ القرآن فاعربه

فله بكل حرف عشر حسنات ومن قرأ فالحن فيه فله بكل حرف حسنة حديث صحيح
واجمع المسلمون على ان القرآن انزل على محمد صلعم وانه معجزة للنبي صلعم المستمرة
الذي تحدى الله الخلق الاتيان بمثله فعجزوا واجمعوا على انه يقرأ ويسمع ويحفظ
يكتب وكل هذه الصفات لا تعلق لها بالكلام النفسي قال شيخ الاسلام ابن تيمية في
قاعدته التي في بيان ان القرآن كلام الله تعالى ليس شئ منه كلاما لغيره لا جبرئيل ولا
محمد ولا غيرهما قال في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
الى قوله قل نزله روح القدس من ربك بالحق بيان لنزول جبرئيل به من الله فان روح
القدس هنا جبرئيل بدليل قوله من كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبك باذن الله
وهو الروح الامين في قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على
قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وفي قوله الامين دلالة على انه مؤتمن
على ما ارسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة
وقال في صفته في الآية الاخرى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش
مكين مطاع ثم امين وفي قوله منزل من ربك دلالة على امور منها بطلان قول
من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهمية
الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية وغيرهم فان السلف
كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة
جهميا لان بدعة نفي الاسماء والصفات اول ما ظهرت من جهم فانه بالغ في نفي ذلك
فله في هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة اظهار ذلك والدعوة اليه وان كان الجعد
بن درهم قد سبقه الى بعض ذلك فانه اول من احدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد بن
عبد الله القسري بواسط يوم النحر فقال ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحايا كم فاني
مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما

تعالی الله عما یقول الجعد علوا کبیرا ثم ترك فذبحه فالمعتزلة وان وافقوا جهما علی بعض
ذلك فهم یخالفونه فی مسائل غیر ذلك کمسائل الایمان بالقدر و بعض مسائل الصفات
ولا یبالغون فی النفی مبالغته فان جهما یقول ان الله لا یتکلم او یتکلم بطریق المجاز و اما
المعتزلة فیقولون یتکلم حقیقة لکن قولهم فی المعنی هو قول جهم وجهم ینفی الاسماء کما
نفته الباطنیة ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلا ینفون الاسماء و فی
قوله تعالی منزل من ربك دلالة علی بطلان قول من یجعله فاض علی نفس النبی صلعم من
العقل الفعال وغیره کما یقوله طوائف من الفلاسفة والصابئة وهذا القول اعظم کفرا
من الذی قبله و فیها دلالة ایضا علی بطلان قول من یقول ان القرآن العربی لیس
منزلا من الله بل مخلوق اما فی جبرئیل و محمد او فی جسم آخر کالهواء کما یقول ذلك الکلابیة
والاشعریة القائلون بان القرآن العربی لیس هو کلام الله وانما کلامه المعنی القائم بذاته
والقرآن العربی خلق لیدل علی ذلك المعنی وهذا یوافق قول المعتزلة و نحوهم فی اثبات
خلق القرآن العربی قلت ذکر جماعة من محققی الاشعریة کالسعد التفتازانی و الجلال
الدوانی وشرح جواهر العضد لتلمیذه الکرمانی انه لا نزاع بین الاشاعرة وبین المعتزلة
فی تسمیة الله تعالی متکلما بمعنی انه یوجد الاصوات والحروف فی الغیر وهو اللوح المحفوظ
او جبرئیل او النبی صلعم وانما النزاع ان المعتزلة لم یثبتوا غیر هذه الاصوات والحروف
الموجودة فی الغیر معنی قائما بذات الباری قالوا و نحن یعنی معاشر الاشاعرة نثبته
فانهم یقولون کلام الله تعالی معنی قائم بذات الباری تعالی معبر عنه بالعبارات و
الالفاظ وهو المطلب الذی یجد کل واحد منا عند الامر بالشیء قبل التلفظ بصیغة
افعل قالوا فهو یغایر العبارات والعلم والارادة اما العبارات فلانها تختلف بحسب الازمنة
والاقوام دون المعنی القائم بذاته تعالی واما العلم فلانه تعالی امر ابا لهب بالایمان
وکان عالما بانه لا یؤمن لان معلومه تعالی واجب الوقوع فلو کان ایمان ابی لهب

واقعا فی علمه تعالی لو وقع ولم یقع واما الارادة فلانه تعالی امر به ولم یرده ولذلك لم
یقع قالوا فما قالت المعتزلة علی حدوث الکلام لا ینفی قولنا لقدم لان ما قالوا فی حدوثه
وجهان معقول ومنقول فالمعقول انه لو کان قدیما یلزم تحقق الامر بلا مامور وهو سفه وعبث
وهذا انما یدل علی حدوث لفظه لا علی حدوث المعنی القائم بذاته لان معنی امره فی الازل
انه تعالی یطلب فی الازل المامور به عن المامورین عند وجودهم کطلب الوالد التعلم من ولد لم
سیوجد ولا سفه فی ذلك ولا عبث قالوا والمنقول ان القرآن ذکر والذکر محدث ونقلوا من
جنس هذا الکلام ضروبا والحاصل ان المعتزلة موافقة الاشعریة والاشعریة موافقة المعتزلة
فی ان هذا القرآن الذی بین دفتی المصحف مخلوق محدث وانما الخلاف بین الطائفتین ان
المعتزلة لم تثبت لله کلاما سوی هذا والاشعریة اثبتت الکلام النفسی القائم بذاته تعالی
وان المعتزلة یقولون ان المخلوق کلام الله والاشعریة لا یقولون انه کلام الله نعم یسمونه
کلام الله مجازا هذا قول جمهور متقدمیهم وقالت طائفة من متاخریهم لفظ الکلام یقال علی
هذا المنزل الذی نقرأه ونکتبه فی مصاحفنا وعلی الکلام النفسی بالاشتراك اللفظی قال
شیخ الاسلام ابن تیمیة لکن هذا ینقض اصلهم فی ابطال قیام الکلام بغیر المتکلم به وهم
مع هذا لا یقولون ان المخلوق کلام الله حقیقة کما یقوله المعتزلة مع قولهم انه کلامه حقیقة
بل یجعلون القرآن العربی کلاما لغیر الله وهو کلامه حقیقة قال شیخ الاسلام وهذا شر من
قول المعتزلة وهذا حقیقة قول الجهمیة ومن هذا الوجه فقول المعتزلة اقرب قال وقول
الاخرین هو قول الجهمیة المحضة لکن المعتزلة فی المعنی لیسوا فقون لهؤلاء وانما ینازعونهم
فی اللفظ الثانی ان هؤلاء یقولون کلام الله هو معنی قدیم قائم بذاته والخلقیة یقولون
لا یقوم بذاته کلام ومن هذا الوجه فالکلابیة خیر من الخلقیة فی الظاهر لکن جمهور المحققین
من علماء السلف یقولون ان اصحاب هذا القول عند التحقیق لم یثبتوا کلاما له حقیقة غیر
المخلوق لانهم یقولون عن الکلام النفسی انه معنی واحد هو الامر والنهی والخبران عبر عنه

بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا وجمهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام فانا اذا عربنا التوراة والانجيل لم يكن معناهما معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا وكذلك قل هو الله احد ليس هو معنى تبت يدا ابي لهب ولا معنى آية الكرسي آية الدين وقالوا اذ جوزتم ان تكون الحقائق المتنوعة شيئا واحدا فجوزوا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة واحدة فاعترف ائمة هذا القول بان هذا الالزام ليس لهم عنه جواب عقلي ثم منهم من قال الناس في الصفات اما مثبت لها واما ناف لها واما اثباتها واتحادها فخلاف الاجماع ومن اعترف بان ليس له عنه جواب ابوحسن الآمدي وغيره من المحققين والمقصود ان النص القرآني يبين فساد هذا القول فان قوله نزله روح القدس من ربك يقتضي نزول القرآن من رب العالمين والقرآن اسم لهذا الكتاب العربي لفظه ومعناه بدليل قوله فاذا قرأت القرآن فانه انما يقرأ القرآن العربي لا معانيه المجردة وايضا فضمير المفعول في قوله نزله عائد الى ما في قوله تعالى والله اعلم بما ينزل فالذي انزل الله هو الذي نزله روح القدس فاذا كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم ان يكون نزل من الله فلا يكون شيء منه نزل من عين من الاعيان المخلوقة ولا نزله من نفسه وايضا فانه قال تعالى عقيب هذه الآية ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين وهذا ظاهر الدلالة على بطلان زعمهم فقد اشتهر في التفسير ان بعض الكفار كانوا يزعمون ان محمدا صلعم تعلم القرآن من شخص كان بمكة اعجمي قيل انه كان مولى لابن الحضرمي فاذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشرا والله عز وجل ابطل ذلك بان لسان ذلك اعجمي وهذا لسان عربي مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربي المبين وان محمدا لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس واذا كان روح القدس نزل به من الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس وهذا بيان من الله تعالى

ان القرآن الذی هو باللسان العربی المبین سمعہ روح القدس من اللہ سبحانہ و تعالی و نزل
بہ منہ دونہ قال تعالی و هو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا والذین اتیناهم الکتاب یعلمون
انہ منزل من ربک بالحق فلا تکونن من الممترین والکتاب اسم للقرآن العربی بالضرورۃ
والاتفاق فان الکلابیۃ او بعضهم ومن وافقهم یفرقون بین کلام اللہ وکتاب اللہ
فیقولون کلامہ هو القائم بالذات و هو غیر مخلوق وکتابہ المنظوم المؤلف من الحروف
العربی وهو مخلوق والقرآن یراد بہ هذا تارۃ وهذا تارۃ و قد سمی اللہ تعالی نفس مجموع
اللفظ والمعنی قرآنا وکتابا وکلاما فقال تعالی الر تلک آیت الکتب وقرآن مبین وقال
طس تلک آیات القرآن وکتاب مبین وقال واذ صرفنا الیک نفرا من الجن یستمعون
القرآن الی قولہ تعالی یا قومنا انا سمعنا کتابا انزل من بعد موسی فبین ان الذی سمعوہ
هو القرآن وهو الکتاب وقال بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ انہ لقرآن کریم فی کتاب
مکنون والمقصود ان قولہ تعالی وهو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا یتناول نزول القرآن
العربی علی کل قول وقد اخبر تعالی ان الذین اتیناهم الکتب یعلمون انہ منزل من ربک
بالحق اخبار مستشهد بهم لا مکذب لهم وقال انهم یعلمون ذلک ولم یقل انهم یظنونہ
او یقولونہ والعلم لا یکون الا حقا مطابقا للمعلوم بخلاف القول والظن الذی ینقسم
الی حق و باطل فعلم ان القرآن العربی منزل من اللہ تعالی لا من الهوا ولا من اللوح ولا
من جسم آخر ولا من جبرئیل ولا من محمد علیهما السلام ولا من غیرهما فمن لم یقر بذلک
من هذہ الامۃ کان اهل الکتاب خیرا منہ من هذا الوجہ انتهی ثم قال فیہ قال شیخ الاسلام
فقول اللہ تعالی وکلم اللہ موسی تکلیما ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمہ ربہ وناد یناہ من
جانب الطور الایمن وقربناہ نجیا فلما اتاها نودی یا موسی انی انا ربک فاخلع نعلیک
انک بالواد المقدس طوی وانا اخترتک فاستمع لما یوحی الآیات دلیل علی تکلیم یسمعہ
موسی والمعنی المجرد لا یسمع بالضرورۃ ومن قال انہ یسمع فهو مکابر ودل الدلیل علی انہ

ناداه والنداء لا يكون الا صوتا مسموعا فلا يعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازا كما تقدم وذكر الامام الموفق في البرهان ان الله تعالى لما كلم موسى عليه السلام فناداه ربه يا موسى فاجاب سريعا استيناسا بالصوت لبيك لبيك اسمع صوتك ولا ادرى مكانك فاين انت قال يا موسى انا فوقك وعن يمينك وعن شمالك وامامك وعن ورائك فعلم ان هذا الصفة لا تكون الا لله تعالى قال فكذلك انت يا الهي فكلامك اسمع ام كلام رسولك قال بل كلامي يا موسى كما في الخبر قال وجاء في خبر آخر ان بني اسرائيل قالوا يا موسى بم شبهت صوت ربك قال انه لا شبيه له قال وروى ان موسى عليه السلام لما كلمه ربه ثم سمع كلام الآدميين مقتهم لما وقر في مسامعه من كلام الله تعالى قال الامام الموفق وهذه الاخبار ونحوها لم تزل منذ اولة بين اهل العلم من الصحابة والتابعين يرويها بعضهم عن بعض لم ينكرها منكر فيكون اجماعا انتهى وايضا قال فيه في موضع آخر ونحن نذهب مذهب السلف ان الله تعالى متكلم كما مروان كلامه قديم وان القرآن كلام الله وانه قديم حروفه ومعانيه وقد توعد الله جل شانه من جعله قول البشر بقوله انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فقال ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر ومحمد صلعم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ولا فرق بين ان يقول لبشر او جني او ملك فمن جعله قولا لاحد من هؤلاء فقد كفر فاما قوله تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر فالمراد ان الرسول بلغه عن مرسله لا انه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذي ارسله كما قال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا كلامه ولهذا كان النبي صلعم يعرض نفسه على الناس في المواسم ويقول الا رجل يحملني الى قومه لابلغ كلام ربي فان قريشا قد منعوني ان ابلغ كلام ربي رواه ابوداود وغيره

والكلام كلام من قاله مبتدئا به لا كلام من قاله مبلغا مؤديا وموسى عليه السلام
سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض فسماع موسى مطلق
بلا واسطة وسماع الناس مقيد بواسطة كما قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء ففرق بين التكليم من
وراء حجاب كما كلم موسى وكلم نبينا محمدا صلعم ليلة الاسراء وبين التكلم بواسطة الرسول
كما كلم سائر الانبياء بارسال رسول اليهم والناس يعلمون ان النبي صلعم اذا تكلم بكلام
تكلم بحروفه ومعانيه بصوته صلعم ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم
واصواتهم كما قال صلعم نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمع فالمستمع منه
يبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول فالكلام كلام الرسول
تكلم به بصوته والمبلغ بلغ كلام الرسول بصوت نفسه واذا كان هذا معلوما
فيمن يبلغ كلام المخلوق فكلام الخالق اولى بذلك ولهذا قال تعالى فاجره حتى
يسمع كلام الله وقال النبي صلعم زينوا القرآن باصواتكم فجعل الكلام كلام الباري
وجعل الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القاري واصوات العباد ليست هي
الصوت الذي ينادي الله به ويتكلم به كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله فان
الله ليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فليس علمه مثل علم المخلوقين
ولا قدرته مثل قدرتهم ولا كلامه مثل كلامهم ولا ندائه مثل ندائهم ولا صوته مثل
اصواتهم فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله او هو كلام
غيره فهو ملحد مبتدع ضال ومن قال ان اصوات العباد او المداد الذي يكتب به
القرآن قديم ازلي فهو ملحد مبتدع ضال بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مثبت
في المصاحف وهو كلام الله مبلغا عنه مسموعا من القراء ليس هو مسموعا منه تعالى
فكلام الله قديم وصوت العبد مخلوق والحاصل ان مذهب الحنابلة كسائر السلف

ان الله تعالیٰ یتکلم بحرف وصوت قال الامام الموفق فی رسالۃ البرھان فی حقیقۃ القران
قال تعالیٰ انا نحن نزلنا علیک القران تنزیلا وقال لکن الله یشھد بما انزل الیہ انزلہ بعلمہ
والملائکۃ یشھدون وکفی بالله شھیدا وھو ھذا الکتاب العربی الذی ھو مائۃ واربع
عشر سورۃ اولھا الفاتحۃ وآخر قل اعوذ برب الناس مکتوب فی المصاحف متلو فی المحاریب
مسموع بالاذان متلو بالالسن محفوظ فی الصدور لہ اول وآخر واجزاء وابعاض
وھو کلام الله تعالیٰ وقولھم ان القدیم لا یتجزی ولا یتعدد غیر صحیح فان اسماء الله
تعالیٰ متعددۃ قال الله تعالیٰ ولله الاسماء الحسنی وقال النبی صلعم ان لله تسعۃ
وتسعین اسما من احصاھا دخل الجنۃ وھی قدیمۃ وقد نص الامام الشافعی ان اسماء
الله غیر مخلوقۃ وقال الامام احمد من قال ان اسماء الله تعالیٰ مخلوقۃ فقد کفر وکذا
کتب الله التوراۃ والانجیل والزبور والفرقان متعددۃ وھی کلام الله تعالیٰ
وقد ورد السمع بان القران ذو عدد واقر المسلمون بانہ کلام الله تعالیٰ وقد
عد الاشعری صفات الله سبعۃ عشر صفۃ وبین ان منھا ما لا یعلم الا بالسمع
فاذا جاز ان یوصف بصفات متعددۃ لم یلزم بدخول العدد فی الحروف شیٔ
قال سیدنا الامام احمد رضی الله عنہ القران کیف تصرف فھو غیر مخلوق ولا
نری القول بالحکایۃ والعبارۃ وغلط من قال بھما وجھلہ فقال من قال ان القران
عبارۃ عن کلام الله فقد غلط وجھل قال وقولہ تعالیٰ تکلیما یبطل الحکایۃ منہ بدء
والیہ یعود قال الامام موفق الدین ابن قدامۃ واما قولھم ان کلام الله یجب
ان لا یکون حروفا یشبہ کلام الادمیین فالجواب ان الاتفاق فی اصل الحقیقۃ لیس
بتشبیہ کما ان اتفاق البصر فی انہ ادراک المبصرات والسمع فی انہ ادراک المسموعات
والعلم فی انہ ادراک المعلومات لیس بتشبیہ کذلک ھذا وایضا یلزمھم ان ینفوا
ھذہ الصفۃ لکون ھذا تشبیھا ان ینفوا سائر الصفات من الوجود والحیاۃ والقدرۃ والسمع

والبصر وغيرهما واما قولهم ان الحروف تحتاج الى مخارج وادوات فالجواب ان
احتياجها الى ذلك فى حقنا لا يوجب ذلك فى كلام ربنا تعالى عن ذلك على ان بعض
المخلوقات لم تحتج الى مخارج فى كلامها كالايدى والارجل والجلود التى تتكلم يوم
القيامة والحجر الذى سلم على النبى صلعم والحصى الذى سبح فى كفه والذراع المسمومة
التى كلمته وقال ابن مسعود كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل واذا قالوا ان الله
تعالى يحتاج كحاجتنا قياسا علينا فهو عين التشبيه الذى يفرون منه وقولهم ان
التعاقب يدخل فى الحروف قلنا انما كان ذلك فى حق من ينطق بالمخارج والادوات
والله سبحانه وتعالى لا يوصف بذلك قال الحافظ ابو نصر انما يتعين التعاقب
فيمن يتكلم بادات يعجز عن اداء شئ الا بعد الفراغ من غيره واما المتكلم بلا
جارحة فلا يلزم فى كلامه التعاقب وقد اتفقت العلماء على ان الله سبحانه وتعالى
يتولى الحساب بين خلقه يوم القيمة فى حالة واحدة وعند كل واحد منهم ان المخاطب
فى الحال هو وحده وهذا خلاف التعاقب قال الامام الموفق فى قوله تعالى وكلم
الله موسى تكليما وكلمه ربه وقال تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن وقال
تعالى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى اجمعنا على ان موسى عليه السلام سمع
كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا من غيره لانه لو سمع من غير الله
تعالى لكان بنو اسرائيل افضل فى ذلك منه لانهم سمعوا من افضل ممن سمع
منه موسى لكونهم سمعوا من موسى عليه السلام وهو على زعمهم انما سمع من الشجرة
ثم يقال لهم لم سمى موسى كليم الله واذا ثبت ان موسى عليه السلام انما سمع من
الله عز وجل لم يجز ان يكون الكلام الذى سمعه الا صوتا وحرفا فانه لو كان معنى فى
النفس وفكرة وروية لم يكن ذلك تكليما لموسى ولا هو شئ يسمع والفكر لا يسمى
مناداة فان قالوا نحن لا نسميه صوتا مع كونه مسموعا قلنا هذا مخالفة فى اللفظ

معا الموافقة في المعنى فانه لا يعني بالصوت الا ما كان مسموعا ثم ان لفظ الصوت قد
صحت به الاخبار قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ومن نفى الصوت يلزمه ان الله تعالى
لم يسمع احدا من ملائكته ولا رسله كلامه بل الهمهم اياه الهاما قال وحاصل الاحتجاج للنفي
الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين لانها التي عهدت ذات مخارج كما ان الرؤية
قد تكون من غير اتصال اشعة ولئن سلم فيمنع القياس المذكور لان صفة الخالق لا تقاس
على صفة المخلوقين وحيث ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم
اما التفويض واما التاويل وقال ابن حجر ايضا في موضع آخر من شرح البخاري قوله صلعم
ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب حمله بعض الائمة على مجاز الحذف
اي يامر من ينادي فاستبعده بعض من اثبت الصوت بان في قوله يسمعه من بعد اشارة
الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يعهد مثل هذا فيهم وبان الملائكة اذا سمعوه صعقوا
واذا سمع بعضها بعضا لم يصعقوا قال فعلى هذا فصوته صفة من صفة ذاته لا يشبه
صوت غيره اذ ليس يوجد شئ من صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المص يعني الامام
البخاري في كتاب خلق افعال العباد انتهى ومن الاحاديث في اثبات الصوت ما رواه جابر بن
عبد الله رضي الله عنهما قال خرجت الى الشام الى عبد الله بن انيس الانصاري رضي الله عنه
فقال عبد الله بن انيس سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الله العباد او قال الناس و
اومى بيده الى الشام عراة غرلا بهما قال قلت ما بهما قال ليس معهم شئ فيناديهم
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاحد من
اهل الجنة ان يدخل الجنة واحد من اهل النار يطلبه بمظلمة حتى اللطمة ولا ينبغي لاحد
من اهل النار ان يدخل النار واحد من اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اللطمة قلنا كيف
وانما نأتي الله حفاة عراة غرلا قال بالحسنات والسيئات اخرج اصله البخاري
في صحيحه تعليقا مستشهدا به الى قوله انا الملك انا الديان واخرجه الامام احمد

وابو یعلی الموصلی والطبرانی واخرجه الحافظ ضیاء الدین المقدسی بسنده الی جابر بن عبد الله
رضی الله عنهما قال بلغنی ان للنبی صلعم حدیثا فی القصاص وکان صاحب الحدیث بمصر فاشتریت
بعیرا فشددت علیه رحلا وسرت حتے وردت مصر فمضیت الی باب الرجل الذی بلغنی عنه الحدیث
فقرعت بابه فخرج الی مملوکه فنظر فی وجهی ولم یکلمنی فدخل الی سیده فقال اعرابی فقال سله من
انت فقال جابر بن عبد الله الانصاری فخرج الی مولاه فلما تراٰینا اعتنق احدنا صاحبه فقال یا
جابر ما جئت تعرف فقلت حدیث بلغنی عن النبی صلعم فی القصاص ولا اظن ان احدا ممن مضے
وممن بقے احفظ له منک قال نعم یا جابر سمعت رسول الله صلعم یقول ان الله تبارک وتعالے یبعثکم
یوم القیمة من قبورکم حفاة عراة عزلا بهما ثم ینادی بصوت رفیع غیر فظیع یسمعه من بعد کمن
قرب انا الدیان لا تظالم الیوم اما وعزتی لا یجاوزنی الیوم ظالم ولو لطمة بکف او ید علی ید الا وان
اشد ما اتخوف علی امتی من بعدی عمل قوم لوط فلتتقب امتی العذاب اذا تکافی النساء بالنساء و
الرجال بالرجال وقد رواه عبد الحق الاسبیلی من طریق الحارث بن ابی اسامة ومن مسنده نقله
وخرجه علی بن معبد البغوی المکی وغیره وفیه فابتعت بعیرا فشددت علیه رحلی ثم سرت الیه
فسرت شهرا حتی قدمت الشام فاذا عبد الله بن انیس الانصاری فاتیت منزله فارسلت الیه ان
جابرا علی الباب فرجع الرسول الی فقال جابر بن عبد الله قلت نعم فرجع الیه فخرج فاعتنقنی
فقلت حدیث بلغنی انک سمعت من رسول الله صلعم فی المظالم لم اسمعه قال سمعت رسول الله
صلعم یقول یحشر الله العباد او قال الناس الحدیث وفی حدیث ابن مسعود رض قال قال رسول
الله صلعم ان الله اذا تکلم بالوحی سمع اهل السماء صلصلة کجر السلسلة علی الصفا فیصعقون
فلا یزالون کذلک حتی یاتیهم جبرئیل علیه السلام فاذا جاءهم جبرئیل فزع عن قلوبهم فیقولون
یا جبرئیل ماذا قال ربک یقول الحق فینادون الحق الحق اخرجه ابوداؤد ورجاله ثقات
ونحوه من حدیث ابی هریرة رواه البخاری وابوداؤد والترمذی وابن ماجة وکذا رواه الامام
احمد وابنه عبد الله وقال سألت ابی فقلت یا ابی الجهمیة یزعمون ان الله لا یتکلم بصوت فقال

كذبوا انما يدورون على التعطيل ثم روى الامام احمد رض بسنده الى عبد الله بن مسعود رض قال
اذا تكلم الله بالوحى سمع صوته اهل السماء قال السجزى وما فى رواة هذا الخبر الا امام مقبول وتتمة
الخبر فيخرون سجدا حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم قال اهل السماء ماذا قال ربكم
قالوا الحق قال كذا وكذا قال القاضى ابو الحسين وغيره ومثل هذا لا يقوله ابن مسعود رض الا توقيفا
لانه اثبات صفة للذات انتهى وقد روى فى اثبات الحرف والصوت احاديث تزيد على اربعين
حديثا بعضها صحاح وبعضها حسان ويحتج بها اخرجها الامام الحافظ ضياء الدين المقدسى وغيره
واخرج سيدنا الامام احمد غالبها واحتج به واخرجه الحافظ ابن حجر غالبها ايضا فى شرح البخارى
واحتج به البخارى وغيره من ائمة الحديث على ان الحق جل شانه يتكلم بحرف وصوت وقد صححوا
هذا الاصل واعتقدوه واعتمدوا على ذلك منزهين الله تعالى عما لا يليق بجلاله من شبهات
الحدوث وسمات النقص كما قالوا فى سائر الصفات فاذا راينا احدا من الناس ممن لا يقدر
عشر معشار هؤلاء يقول لم يصح عن النبى صلعم حديث واحد انه تكلم بحرف وصوت ورأينا
هؤلاء الائمة قد دونوا هذه الاخبار وعملوا بها ودانوا الله سبحانه وتعالى بها وصرحوا بان
الله تعالى تكلم بحرف وصوت لا يشبهان صوت مخلوق وحرفه بوجه البتة معتمدين على
ما صح عندهم عن صاحب الشريعة المعصوم فى قواله وافعاله الذى لا ينطق عن الهوى ان هو
الا وحى يوحى مع اعتقادهم الجازم الذى لا يعتريه شك ولا وهم ولا خيال نفى التشبيه و
التمثيل والتحريف والتعطيل بل يقولون فى صفة الكلام كما يقولون فى سائر الصفات اثبات
بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل كما عليه سلف الامة وفحول الائمة فهو حق اليقين بلا محال وهل
بعد الحق الا الضلال **تنبيه** ممن ذهب الى مذهب السلف والحنابلة من قدم كلامه
تعالى وانه بحرف وصوت من متاخرى محققى الاشاعرة صاحب المواقف وان رد عليه جمع
منهم من متخلق وصحارف انتهى وايضا قال فيه قال شيخ الاسلام ابو العباس تقى الدين
ابن تيمية فى شرح رسالة الاصفهانى الامام المتكلم الاشعرى قد اتفق سلف الامة وائمتها

على ان الله تعالى متكلم بكلام قائم به وان كلامه تعالى غير مخلوق وانكروا على الجهمية ومن وافقهم
من المعتزلة وغيرهم فى قولهم ان كلامه تعالى مخلوق خلقه فى غيره وانه كلم موسى بكلام خلقه فى
الشجرة وكلم جبرئيل بكلام خلقه فى الهواء واتفق ائمة السلف على ان كلام الله منزل غير مخلوق
منه بدء واليه يعود ومعنى قولهم منه بدأ اى هو المتكلم به لم يخلق فى غيره كما قالت الجهمية
ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بانه بدء من بعض المخلوقات وانه سبحانه لم يقم به كلام انتهى
وايضا قال فيه ثم ان هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازعوا فقالت طائفة القديم لا يكون
حروفا ولا اصواتا وهذا اصل قول الكلابية والاشعرية ومن وافقهم وقالت طائفة من
اهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم انه حروف قديمة الاعيان لم تزل ولا تزال وهى مترتبة
فى ذاتها لا فى وجودها كالحروف الموجودة فى المصحف وليس باصوات قديمة ومنهم من قال
بل هو اصوات ايضا قديمة انتهى ملخصا قلت قد راجعت المواقف وشرحه للسيد الشريف فعبارتهما
فى خطبة الكتاب هكذا وقرانا مقروءا قديما لان كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التى لا مجال
للحدوث فيها ذا غايات هى اواخر السور ومواقف هى فواصل الآيات محفوظا فى القلوب
ويروى فى الصدور مقروءا بالالسن مكتوبا فى المصاحف وصف القرآن بالقدم ثم صرح بما يدل
على انه هذه العبارات المنظومة كما هو مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقرأة والكتابة
حادثة لكن متعلقها اعنى المحفوظ والمقروء والمكتوب قديم وما يتوهم من ان ترتب الكلمات
والحروف وعروض الانتهاء والوقوف ما يدل على الحدوث فباطل لان ذلك مقصود
فى الآيات القرأة واما ما اشتهر عن الشيخ ابى الحسن الاشعرى من ان القديم معنى قائم
بذاته تعالى قد عبر عنه بهذه العبارات الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشأه اشتراك
لفظ المعنى بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بغيره وسيزداد ذلك وضوحا فيما
بعد ان شاء الله تعالى انتهى وقال الشارح فى آخر المقصد السابع واعلم ان للمصنف مقالة
مفردة فى تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه فى خطبة الكتاب ومحصولها انه

لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعرى لما
قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم
عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم
كثيرة فاسدة كعدم انكفار من انكر كلامية ما بين دفتى المصحف مع انه علم من الدين ضرورة
كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقى وكعدم كون المقروء
والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن فى الاحكام الدينية فوجب حمل كلام
الشيخ على انه اراد به المعنى الثانى فيكون الكلام النفسى عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا
قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب فى المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فى الصدور وهو غير
الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة
فجوابه ان ذلك الترتب انما هو فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث و
الادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة
وهذا الذى ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متاخروا اصحابنا الا انه بعد التامل تعرف
حقيته تم كلامه وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره الشيخ محمد الشهرستانى فى كتابه المسمى
بنهاية الاقدام ولا شبهة فى انه اقرب الى الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملة
انتهى كلام الشارح اذا دريت هذا فقد علمت ان السلف كلهم كانوا على كلمة واحدة من ان
كلام الله قديم وله حروف وصوت ولم يقل احد بالكلام النفسى حتى جاء الاشعرى
فقال به ففهم البعض من كلامه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما
العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقى حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا وحمل صاحب المواقف كلامه على الامر القائم بالغير فيكون مذهبه
عين ما ذهب اليه السلف وهو الذى اختاره الشيخ محمد الشهرستانى ورجحه السيد الشريف

فقول المعترض لا تى فمن انكر الكلام النفسى لله تعالى جل جلاله واثبت لكلامه تعالى حرفا و
صوتا فهو ضال منكر للكتاب والسنة والاجماع تضليل لسلف اهل السنة وجمهورهم بل لجميع اهل
السنة اعاذنا الله منه **قوله** على ما اشار اليه الشاعر ان الكلام لفى الفواد وانما جعل اللسان
على الفواد دليلا **اقول** قول الشاعر ليس من الدليل فى شئ **قوله** منكر للكتاب والسنة
والاجماع **اقول** الابيان اللتان استدل بهما المعترض على الكلام النفسى ليس فيهما ما
يدل على مطلوبه كما عرفت واما السنة فلم يذكر منها حرفا يدل على المطلوب غير قوله صلعم ان
روح القدس نفث فى ردعى وهذا بعد تسليم دلالته على ان بعض الوحى يكون بلا حرف و
صوت لا يدل على ان كلام الله تعالى يكون بلا حرف وصوت والكلام انما هو فى الكلام لا فى
الوحى والاجماع الذى نقله انما يدل على ان لله صفة الكلام لا على انها بلا حرف وصوت
فالقول بان منكر الكلام النفسى ومثبت الحرف والصوت لكلام الله تعالى منكر للكتاب
والسنة والاجماع غلط بحت **قوله** ثم اظهر عقائده الفاسدة بقوله فى الفارسية
برانچه قران شريف بدان وارد شده ست اعتقادش بايد اورد و تاويل ان نبايد
نمود وازوجه ان مصروف نبايد گردانيد الى قوله جمله صالحه ازان در كتاب العرش
وكتاب النزول شيخ الاسلام ابن تيمية وكتب تلامذه ايشان مذكور شده پس لازم
حال ايمان آرندگان بجناب خداى عزوجل واحاديث نبى صلعم آنست كه سرموى
ازين عقيده تجاوز نفرمايند **اقول** اولا ان المعترض قد حرف فى نقل هذه
العبارة فى موضعين منها انه اسقط لفظة كتاب العلو ذهبى و قبل لفظة كتاب العرش
ومنها انه اسقط سطرا قبل قوله پس لازم حال اه وعبارته هكذا واقوال الصحابة
وتابعين وائمه مجتهدين وشاگردان ايشان درين مقدمه درغايت كثرت است
اما آيات واحاديث مغنى ست از ايراد آن وثانيا ان ما ذكره صاحب النهج ليس عقيدة
فاسدة بل هو مذهب كافة اهل الاثر مصرح فى تاليفاتهم سيما فى الرسالة النجاتية

التی ھی اصل النہج فی مسائل العقائد للامام العالم العلامۃ الحاج المحدث المتقی التکلامۃ
مولانا الشیخ محمد فاخر العباسی الالہ آبادی ولفظہا ھکذا واصل نست کہ ھر چیز یکہ بدان
وارد شدہ است قرآن شریف اعتقاد بدان کردہ شود وتاویل آن نکردہ آید واز وجہ
آن مصروف نگردد الی قولہ ودرین باب احادیث کثیرہ است کہ استقصای آن درین
مختصر دشوار است وموضع بسط آن دیگر ست واقوال صحابہ وتابعین وتبع تابعین
وائمۂ مجتہدین وتلامیذ آنہا درین مقدمہ درغایت کثرت است وآیات واحادیث
مغنی است از ایراد آن روایت کردہ شدہ است از بیہقی از امام ابوحنیفۃ رحمۃ اللہ
علیہ کہ حق تعالی در آسمان است نہ در زمین وامام خود در فقہ اکبر نوشتہ کہ اگر کسے
گوید نمی شناسم پروردگار من در آسمان است یا در زمین پس بتحقیق کافر شد
برای آنکہ خدای تعالی میفرماید الرحمن علی العرش استوی وعرش وی فوق سبع
سموات است وشیخ ابوالحسن اشعری در ابانہ شرح بیان این عقیدہ نمودہ
بدان قائل گشتہ وشیخ عبدالقادر جیلی کہ قطب الاولیاء وغوث العرفاء است
برھمین عقیدہ است در کتاب غنیۃ الطالبین کہ از بدایع تحریرات مقدسہ وی
است ھمین عقیدہ بیان کردہ پس لازم حال ایمان آرندگان بکتاب خدای عزوجل
واحادیث مصطفی صلعم وارباب تقلید امام ھمام ابوحنیفۃ وملتزمان از ھر شیخ
اشاعرہ ومعتقدان غوث برحق آنست کہ سر موازان تجاوز نفرمایند وبرنگ
اھل این عقیدہ برآیند وباھواء وآراء دیگران میل ننمایند انتھی وھکذا فی سائر
تالیفات اھل الحدیث قال الحافظ الامام شیخ الاسلام والمسلمین شمس الدین
محمد بن الشیخ ابی بکر المعروف بابن القیم الجوزی قدس اللہ روحہ فی بیان قول
مثبت الصفات والعلو فقال المثبت نقول فیہا ما قالہ ربنا تبارک وتعالی وما قالہ
نبینا صلعم نصف اللہ تعالی بما وصف بہ نفسہ وبما وصف بہ رسولہ من غیر تحریف

ولا تعطيل ومن غير تشبيه ولا تمثيل بل نثبت له سبحانه ما اثبته لنفسه من الاسماء والصفات وننفي عنه النقائص والعيوب ومشابهة المخلوقات اثباتا بلا تمثيل وتنزيها بلا تعطيل فمن شبه الله بخلقه فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر وليس ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله تشبيها فالمشبه يعبد صنما والمعطل يعبد عدما والموحد يعبد الها واحدا صمدا ليس كمثله شئ وهو السميع البصير والكلام في الصفات كالكلام في الذات فكما انا نثبت ذاتا لا تشبه الذوات فكذا نقول في صفاته انها لا تشبه الصفات فليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فلا نشبه صفات الله بصفات المخلوقين ولا نزيل عنه سبحانه صفة من صفاته لاجل شناعة المشنعين وتلقيب المفترين انتهى ما في ديباجة الكافية الشافية وهذا الكتاب كله مملو من ادلة اهل الحديث والرد على اهل التاويل ومن يجذ وحذوهم وقال العالم الكامل محمد محسن العطاس في تنزيه الذات والصفات من درن الالحاد والتشبيهات فاذا عرفت ما تقرر من توحيد العبادة فاعلم بان ايماننا بما ثبت في نحو نه كايماننا بذاته المقدسة اذ الصفات تابعة للموصوف فنعقل وجود البارى وتميز ذاته المقدسة عن الاشياء من غير ان نعقل الماهية فكذلك القول في صفاته نؤمن بها ونعقل وجودها ونعلمها في الجملة من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ونقول كما قال السلف امنا بالله على مراد الله وليس كمثله شئ وهو السميع البصير فالاستواء معلوم من الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وكلما وصف الله به نفسه وجب الايمان به كما يجب الايمان بذاته والكيف مجهول فيهما لاستحالة تصوره لقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ومن ليس له مثل لا يمكن التصور في ذاته وصفاته شرعا وعقلا ومن اول فقد تصور المستحيل في حقه سبحانه وتعالى من المشابهة للحوادث فما وسعهم ما تصوروه من التشبيه الواقع

فی اذهانهم الا الفرار منه الی التعطیل فاولوا الیدین بالقدرة وقد اثبت الله تعالی لنفسه
یدین وقدرة واولوا الاستواء بالاستیلاء المفید للتجدد والحدوث فی الملک وهو مستحیل
فی حقه سبحانه وتعالی وعطلوا صفتین من صفاته انتهی وایضا قال فیه قال ابن القیم من
ظن ان الله سبحانه وتعالی اخبر عن نفسه وصفاته وافعاله بما ظاهره باطل وتشبیه وتمثیل
وترک الحقائق المعقودة من کلامه سبحانه وتعالی ورمز الیهم رموزا بعیدة واشار الیهم
اشارة ملغزة وصرح بالتشبیه والتمثیل والامور الباطلة التی لا تجوز علیه ولا تلیق به
واراد من خلقه ان یبعثوا اذهانهم وتواهم وافکارهم فی تحریف کلامه عن مواضعه و
تاویله علی غیر تاویله المفهوم من ظاهره ویتطلبوا له وجوه الاحتمالات المستکرهة و
التاویلات التی هی بالالغاز والاحاجی اشبه منها بالکشف ولا بیان واحالهم فی معرفته
واسمائه وصفاته علی عقولهم وارائهم لا علی کتابه بل اراد منهم ان لا یحملوا کلامه علی ما
یعرفون من خطابهم ولغتهم مع قدرته علی ان یصرح لهم بالحق الذی ینبغی التصریح به
ویریحهم من الالفاظ التی توقعهم فی الاعتقاد الباطل فلم یفعل بل سلک بهم خلاف طریق
الهدی والبیان فقد ظن به ظن السوء انتهی وقال الحافظ الذهبی ما ادرکنا علیه العلماء
فی جمیع الامصار حجازا وعراقا وشاما ویمنا یقولون ان الله علی عرشه بائن من خلقه
کما وصف نفسه بلا کیف واحاط بکل شیء علما وهکذا یقولون فی جمیع الصفات القدسیة
وقد صح عند جمیع اهل الدیانة والسنة الی زماننا ان جمیع الآیات والاخبار الصادقة
عن رسول الله صلعم یجب علی المسلمین الایمان بکل واحد منها کما ورد وان السوال
عن معانیها بدعة والجواب کفر وزندقة وسئل ابو جعفر الترمذی عن حدیث
نزول الرب فقال النزول معقول والکیف مجهول والایمان به واجب والسوال عنه
بدعة فالنزول والکلام والسمع والبصر والاستواء عبارات جلیة واضحة للسامع
فاذا اتصف بها من لیس کمثله شیء فالصفة تابعة للموصوف وقال الطحاوی فی العقیدة

التی الفہا فی ذکر بیان السنۃ والجماعۃ علی مذھب ابی حنیفۃ وابی یوسف و محمد رض نقول فی
توحید اللہ معتقدین ان اللہ واحد لا شریک لہ لا شئی مثلہ ما زال بصفاتہ قبل خلقہ وھو
مستغن عن العرش وما دونہ محیط بکل شئی و فوقہ و قال الامام ابو الحسن الاشعری فی کتابہ
الذی سماہ اختلاف المصلین ومقالات الاسلامیین قال قولہم الاقرار باللہ و ملائکتہ
وکتبہ ورسلہ وبما جاء عن اللہ وما رواہ الثقات عن رسول اللہ ﷺ وان اللہ تعالی علی عرشہ
کما قال الرحمن علی العرش استوی وان لہ یدین بلا کیف کما قال لما خلقت بیدی ویؤمنون
بالاحادیث التی جاءت عن رسول اللہ صلعم ان اللہ ینزل الی السماء الدنیا فیقول ھل من
مستغفر الحدیث ویقرؤن ان اللہ یجئ یوم القیامۃ کما قال وجاء ربک والملک صفا صفا
وان اللہ تعالی یقرب من خلقہ کیف یشاء قال ونحن اقرب الیہ من حبل الورید الی ان قال
فھذا جملۃ ما یرون بہ ویعتقدونہ ویرونہ وبکل ما ذکرنا من قولہم نقول والیہ نذھب
وذکر الاشعری فی باب ھل الباری تعالی فی مکان دون مکان منہا قول اھل السنۃ واصحاب
الحدیث انہ لیس بجسم ولا یشبہ الاشیاء وانہ علی العرش کما قال الرحمن علی العرش استوی ولا
نتقدم بین یدی اللہ بالقول بل نقول استوی بلا کیف وان لہ یدین کما قال خلقت بیدی
وانہ ینزل الی السماء الدنیا کما جاء فی الحدیث وقال الامام احمد جملۃ ما نقول ان نقر باللہ و
ملائکتہ وکتبہ ورسلہ وما جاء عن اللہ وما رواہ الثقات عن رسول اللہ صلعم وان اللہ تعالی
مستو علی عرشہ کما قال الرحمن علی العرش استوی وان لہ وجہا کما قال ویبقی وجہ ربک وان
لہ یدین کما قال بل یداہ مبسوطتان وان لہ عینین بلا کیف کما قال تجری باعیننا الی
ان قال وانہ ینزل فی کل لیلۃ الی السماء الدنیا کما جاءت الاحادیث وانہ یقرب من خلقہ
کیف شاء کما قال ونحن اقرب الیہ من حبل الورید وکما قال ثم دنی فتدلی فکان قاب
قوسین او ادنی الی ان قال ونری مفارقۃ کل داعیۃ الی بدعۃ ومجانبۃ اھل الاھواء
وقال علی بن خلف شیخ الحنابلۃ ببغداد الکلام فی الرب محدثۃ وبدعۃ وضلالۃ

يتكلم فى الله الا بما وصف به نفسه ولا يقال فى صفاته لم ولا كيف على عرشه استوى وعلمه بكل
مكان وقال الحافظ ابو بكر محمد بن الحسين الآجرى فى كتاب السر فى السنة فى باب التحذير من
مذهب الحلولية فالذى ذهب اليه اهل العلم ان الله تعالى على عرشه فوق سموٰته وعلمه محيط بكل
شئ ويرفع اليه الاعمال وقال مالك رحمه الله فى السماء وعلمه فى كل مكان لا يخلوا من علمه مكان
وقال احمد بن ابراهيم الاسماعيلى فى كتابه المسمى اعتقاد اهل السنة قال علمى رحمكم الله ان
مذهب اهل السنة والجماعة الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما نطق به كتاب الله وما صحت
به الرواية عن رسول الله صلعم لا نعدل عما ورد به ويعتقدون ان الله تعالى مدعو باسمائه
الحسنى موصوف بصفاته التى وصف بها نفسه ووصفه بها نبيه خلق آدم بيده ويداه مبسوطتان
بلا كيف واستوى على عرشه واحاط بكل شئ علما انتهى ما فى كتاب تنزيه الذات والصفات ملتقطا
وقال العالم الربانى الامام القاضى محمد بن على اليمنى الشوكانى فى جواب سوال وصل من بعض
الاعلام الساكنين ببلد الحرام وان الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة هو ما كان عليه خير
القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقد كانوا رحمهم الله تعالى وارشدنا الى الاقتداء
بهم والاهتداء بهديهم يرون ادلة الصفات على ظاهرها ولا يتكلفون علم ما لا يعلمون ولا
يحرفون ولا يؤولون وهذا المعلوم من اقوالهم وافعالهم والمتقرر من مذاهبهم لا يشك فيه
شاك ولا ينكره منكر ولا يجادل فيه مجادل وان نزع من بينهم نازع او نجم فى عصرهم ناجم
اوضحوا للناس امره وبينوا لهم انه على ضلالة وصرحوا بذلك فى المجامع والمحافل وحذروا الناس
من بدعته ثم قال وبهذا الكلام القليل الذى ذكرناه يعرف ان مذهب السلف من الصحابة
والتابعين وتابعيهم هو امرار ادلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تاويل
متعسف لشئ منها ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل يفضى اليه كثير من التاويل وكانوا اذا سالهم
سائل عن شئ من الصفات تلوا عليه الدليل وامسكوا عن القال والقيل وقالوا قال الله
هكذا ولا ندرى بما سوى ذلك ولا نتكلف ولا نتكلم بما لم نعلم ولا اذن الله لنا بمجاوزته

فان اراد السائل ان يظفر منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعنيه ونهوه
عن طلب ما لا يمكن الوصول اليه الا بالوقوع فى بدعة من البدع التى هى غير ما هم عليه وما حفظوه
عن رسول الله صلعم وحفظه التابعون عن الصحابة وحفظه من بعد التابعين وكان فى هذه
القرون الفاضلة الكلمة فى الصفات متحدة والطريقة لهم جميعا متفقة ثم قال وليس مقصودنا
ههنا الا ارشاد السائل الى ان المذهب الحق فى الصفات هو امرارها على ظاهرها من دون تاويل
ولا تحريف ولا تكلف ولا تعسف ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل وان ذلك هو مذهب السلف
الصالح الصحابة والتابعين وتابعيهم وقال السفارينى فى شرح عقيدته قال الامام احمد رضه
لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلعم لا نتجاوز القرآن والحديث
فمذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلعم من غير
تحريف ولا تكييف وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله
وكلما اوجب نقصا او حدوثا فالله تعالى منزه عنه حقيقة فانه تعالى مستحق الكمال الذى
لا غاية فوقه ومذهب السلف عدم الخوض فى مثل هذا والسكوت عنه وتفويض علمه الى
الله تعالى قال حبر القرآن عبد الله بن عباس رض هذا من المكتوم الذى لا يفسر فالواجب
على الانسان ان يؤمن بظاهره ويكل علمه الى الله تعالى وعلى ذلك مضت ائمة السلف كالزهرى
ومالك والاوزاعى وسفيان الثورى والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد
واسحق فكل هؤلاء رضى الله عنهم يقولون فى الآيات المتشابهة امروها كما جاءت قال
سفيان بن عيينة وناهيك به كلما وصف الله به نفسه فى كتابه فتفسيره قراءته والسكوت
عنه ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله فهذا مذهب سلف الامة وفضلاء الائمة رضى الله
عنهم وقال السفارينى فى عقيدته المسماة الدرة المنيفة فى عقد الفرقة المرضية فكل من اول فى
الصفات * كذاته من غير ما اثبات * فقد تعدى واستطال واجترى وخاض فى بحر
الهلاك وافترى وقال فى شرح عقيدته تنبيهات الاول لا اختلاف بين العقلاء

ان الله سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع صفات النقص
ثم قال بعد عدة سطور ولا عجزت العقول من طريق الفكر عن معرفة الحق التي هي
وراء طورها ومنحها القبول وقد انزل الكتاب انزل فيه ما حارت في ادراكه العقول
من الآيات المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله امرنا الشارع بالايمان بها ونهانا
عن التفكر في ذات الله رحمة منه بنا ولطفا بعجزنا عن ادراكه فان تسليط الفكر على
ما هو خارج عن حده تعب بلا فائدة ونصب من غير عائدة وطمع في غير مطمع وكد من
غير منجح وقد امرنا بالايمان بالمتشابه وفي الحديث تعلموا القرآن والتمسوا غرائبه
يعني فرائضه اي حدوده وهي حلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله
وحرموا حرامه واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه واعتبروا بامثاله رواه الديلمي من
حديث ابي هريرة رض واخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رض ولفظه عن
النبي صلعم انه قال كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل
القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف زجر وامر وحلال وحرام ومحكم و
متشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما امرتم به وانتهوا عما نهيتم
عنه واعتبروا بامثاله واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند
ربنا وروى نحوه البيهقي في شعب الايمان من حديث ابي هريرة وروى ابن جرير
عن ابن عباس رض عن النبي صلعم قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا
يعذر احد بجهالته وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه
الا الله ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب ثم رواه من وجه آخر عن ابن عباس
موقوفا بنحوه وروى ابن ابي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رض قال نؤمن بالمحكم
وندين به ونؤمن بالمتشابه ولا ندين به وهو من عند الله كله وقالت عائشة رض كان
رسوخهم في العلم ان امنوا بمتشابهه ولا يعلمونه ولما قدم ابن صبيغ المدينة المنورة

وجعل يسئل عن متشابه القرآن ارسل اليه امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد اعد له عراجين النخل فقال من انت قال عبد الله بن صبيغ فاخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه حتى ادمى راسه فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برئ ثم اعاد عليه الضرب ثم تركه حتى برئ فدعى به ليعيده عليه فقال ان كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا جميلا وردني الى ارضي فاذن له الى ارضه وكتب الى ابي موسى الاشعري ان لا يجالسه احد من المسلمين وفي فروع ابن مفلح من علمائنا ان عمر رضي الله عنه امر بهجر ابن صبيغ سواله عن الذاريات والمرسلات والنازعات انتهى وهو من سيدنا امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه سد باب الذريعة والآية الشريفة دلت على ذم متبع المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله وسلموا اليه كما مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب فعلى العاقل الناصح لدينه ونفسه ان يسلك مسلك السلف الصالح وان يرقى على سلم التسليم فانه من انجح المصالح وان يؤمن بالمتشابهات من آيات الاسماء والصفات كما فعل الصحابة والتابعون ويمتثل امر نبيه خاتم النبيين وامام المرسلين في قوله وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند ربنا فلقد بالغ في النصيحة بادلة صحيحة وكلمات فصيحة فجزاه الله عنا خير ما جزى نبيا عن قومه ورسوله عن امته ورضي الله تعالى عن آله وصحبه والتابعين لهم باحسان وذوي الحق وحزبه **الثاني** علم ان مذهب الحنابلة هو مذهب السلف فيصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فالله تعالى ذاته لا تشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه الصفات من المحدثات فاذا ورد القرآن العظيم وصحيح سنة النبي الكريم عليه افضل الصلوة واتم التسليم بوصف للبارئ جل شانه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجب اثباته له على الوجه الذي ورد ونكل معناه للعزيز الحكيم ولا يعدل به عن حقيقة وصفه

ولا نلحد في كلامه ولا في اسمائه ولا في صفاته ولا نزيد على ما ورد ولا نلتفت لمن طعن في
ذلك ورد فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف فمن عدل عن هذا المنهج القويم زائغ
عن الصراط المستقيم وانحرف فدع عنك فلانا عن فلان وعليك بسنة سيد ولد عدنان
فهي العروة الوثقى التي لا انفصام لها والجنة الواقية لانحلالها والله تعالى الموفق انتهى
وقال فيه ايضا فالسلف في اثبات الصفات كالذات على الاستقامة واما المنحرفون
عن طريقهم فثلاث طوائف اهل التخييل واهل التاويل واهل التجهيل فاهل التخييل هم
المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف فانهم يقولون انما ذكره الرسول
صلعم من امر الايمان واليوم الآخر انما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور لا انه بين
به الحق ولا هدى به الخلق ولا اوضح الحقائق وليس فوق هذا الكفر كفر واهل التاويل
هم الذين يقولون ان النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول ان يعتقد
الناس الباطل ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم ذلك ولا دلهم عليها ولكن اراد ان
ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها ومقصوده
امتحانهم وتكليفهم والقاء اذهانهم وعقولهم في ان يصرفوه عن مدلوله ومقتضاه
ويعرفوا الحق في غيره وسواه وهذا قول المتكلمة والجهمية والمعتزلة ومن نحا منحاهم
ولا يخفى ما في ضمن كلام هؤلاء من قصد الاضلال وعدم النصح ومناقضة ما جاء به
النبي صلعم وما وصفه الله به من الرافة والرحمة وقد تظاهر هؤلاء بنصر السنة وهم في
الحقيقة لا للاسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا بل فتحوا لاهل الالحاد الباب وسلطوا
القرامطة والباطنية من ذوي الفساد على الالحاد في السنة والكتاب واهل التجهيل
هم الذين يقولون ان الرسول لم يعرف معاني ما انزل عليه من آيات الصفات ولا
جبرئيل يعرف معاني الآيات ولا السابقون الاولون عرفوا ذلك وكذلك قولهم في
احاديث الصفات وان الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه وهذا قول كثير من المنتسبين

الى السنة واتباع السلف فيقولون فى ايات الصفات واحاديثها لا يعلم معناها الا الله
ويستدلون بقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ويقولون تجرى على ظاهرها وظاهرها مراد مع
قولهم ان لها تاويلا بهذا المعنى لا يعلمه الا الله قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى الحموية التاويل
الذى لا يعلمه الا الله هو الحقيقة التى يؤل الكلام اليها فتاويل الصفات هو حقيقتها التى
انفرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف المجهول الذى قال فيه السلف كمالك وغيره الاستواء
معلوم والكيف مجهول فكيفية الاستواء مثلا هو التاويل الذى لا يعلمه الا الله عز وجل
انتهى وقال ايضا فيه روى اللالكائى الحافظ فى كتابه السنة من طريق قرة ابن خالد
عن الحسن البصرى عن امه خيرة مولاة ام المؤمنين ام سلمة رض عن ام سلمة رض انها قالت
فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب
والسوال عنه بدعة والبحث عنه كفر وهذا له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل
الراى وفى لفظ اخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به من
الايمان والجحود به كفر وروى يحيى بن ادم عن ابن عيينة قال سئل ربيعة ابن
ابى عبد الرحمن المشهور بربيعة الراى وهو شيخ الامام مالك بن انس رض عن قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير
معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق وروى نحو ذلك
ايضا عن الامام مالك رضى الله عنه فقد ذكر الامام يوسف بن عبد البر فى كتابه التمهيد
قال اخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا احمد بن جعفر بن حمدان قال
حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا ابى قال حدثنا شريح بن النعمان قال حدثنا
عبد الله بن نافع قال قال الامام مالك بن انس الله فى السماء وعلمه فى كل مكان لا يخلو منه
مكان وقال وقيل لمالك الرحمن على العرش استوى كيف استوى فقال مالك استواءه
معقول وكيفيته مجهولة وسوالك عن هذا بدعة واراك رجل سوء ويروى عن الشعبى

انه سئل عن الاستواء فقال هذا من متشابه القرآن نؤمن به ولا نتعرض لمعناه و [illegible]
عن الامام الشافعي رض انه سئل عن الاستواء فقال امنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل و
اتهمت نفسي في الادراك وامسكت عن الخوض غاية الامساك وعن سيدنا الامام احمد رض انه
لما سئل عن الاستواء اجاب بقوله استوى كما ذكر لا كما يخطر للبشر فمعنى قول ام سلمة رض في
الحديث ومن نحا نحوها من ائمة الاستواء معلوم اى وصفه تعالى بانه تعالى على العرش استوى
معلوم بطريق القطع الثابت بالتواتر واما الوقوف على حقيقة امر يعود الى الكيفية فمجهول
والجهالة فيه من جهة انه لا سبيل لنا الى معرفة الكيفية لانها تبع للماهية وقولهم والسؤال
عنه بدعة لان الصحابة رض لم يسألوا عنه رسول الله صلعم والتابعين لم يسألوا الصحابة
ولان جوابه يتضمن الكيفية ولهذا قيل في الجواب لمن دخلت عليهم الشبهة طالبين
لسؤالهم التكييف والكيف مجهول فالذي ثبت نفيه بالشرع والعقل واتباع السلف
انما هو علم العباد بالكيفية فعندها تنقطع الاطماع وعن دركها تقصر العقول والوقوف
على درج سلم التسليم تنتهي همم الائمة الفحول انتهى وقال في موضع اخر فمذهب السلف
في آيات الصفات انها لا تؤول ولا تفسر بل يجب الايمان بها وتفويض معناها المراد منها
الى الله تعالى فقد روى اللالكائي الحافظ عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق
الى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه انتهى **قوله** واختلف العلماء
في نظم هذه الآية فذهب قوم اه **اقول** نعم اختلف العلماء في نظم هذه الآية ولكن
الراجح هو القول الاول قال الامام الرازي في تفسيره واختلف الناس في هذا الموضع
فمنهم من قال تم الكلام ههنا ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واو الابتداء
وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك
بن انس والكسائي والفراء ومن المعتزلة قول ابي علي الجبائي وهو المختار عندنا
والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يكون

العجب بالمه بيد صلاعند الله تعالى وعند الراسخين في العلم وهذا القول ايضا مروى عن
ابن عباس في مدة الربيع بن انس واكثر المتكلمين والذى يدل على صحة القول الاول وجوه
انتهى نذكرها فتتة تحتج على ذلك المطلوب نقلها يفضى الى الاطناب من اراد الاطلاع عليها فليرجع
الى التفسير وقال فى الجلالين وما يعلم تاويله الا الله وحده والراسخون الثابتون المتمكنون فى
العلم مبتدأ خبره يقولون امنا به اى المتشابه انه من عند الله ولا نعلم معناه انتهى وقال فى الكتاب
لاعينه اختلافا ذهب اليه اكثر الصحابة فمن بعدهم ان الوقف على الا الله ويدل على ذلك ما رواه
عبد الرزاق باسناد صحيح عن ابن عباس انه كان يقرا وما يعلم تاويله الا الله ويقول الراسخون
فى العلم امنا به فهذا يدل على ان الواو للاستيناف وكان امام الحرمين يميل الى التاويل ثم رجع
عنه فقال والذى نرتضيه اتباع السلف فانهم على ترك التعرض لمعانيها وتبعه ابن الصلاح
فقال على ذلك مضى صدر الامة وسادتها واختارائمة الفقهاء والحديث انتهى ملخصا وبعضه
قال فيه هذا على ما هو الصحيح من قراءة الوقف على الا الله انتهى وفى معالم التنزيل ذهب الاكثرون
الى ان الواو فى قوله والراسخون واو الاستيناف وتم الكلام عند قوله وما يعلم تاويله
الا الله وهو قول ابى بن كعب وعائشة وعروة بن الزبير رض ورواية طاؤس عن ابن عباس
رض وبه قال الحسن واكثر التابعين واختاره الكسائى والفراء والاخفش وقال لا يعلم تاويل
المتشابه الا الله ويجوز ان يكون فى القرآن تاويل استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليه احدا
عن خلقه كما استاثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول
عيسى عم ونحوها والخلق متعبدون فى المتشابه بالايمان به وفى المحكم بالايمان به والعمل
ومما يصدق ذلك قراءة عبد الله ان تاويله الا عند الله والراسخون فى العلم يقولون امنا
وفى حرف ابى ويقول الراسخون فى العلم امنا به وقال عمر بن عبد العزيز فى هذه الاية انتهى
علم الراسخين فى العلم بتاويل القرآن الى ان قالوا امنا به كل من عند ربنا وهذا القول اقيس
فى العربية واشبه بظاهر الاية انتهى وفى المدارك والراسخون فى العلم والذين رسخوا اى

تثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع مستانف عند الجمهور والوقف عندهم على قوله الا
الله وفسروا المتشابه بما استاثر الله بعلمه وهو مبتدأ عندهم والخبر يقولون آمنا بالله وهو
ثناء منه تعالى عليهم بالايمان على التسليم واعتقاد الحقية بلا تكييف وفائدة انزال المتشابه
الايمان به واعتقاد حقية ما اراد الله به ومعرفة قصور افهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل
لهم اليه سبيلا ويعضده قرأة ابي ويقول الراسخون وعبد الله ان تاويله الا عند الله انتهى
وفي جامع البيان اختلفوا في الوقف على الله عند اكثر السلف تاويل بعض الآيات لا يعلمه احد الا
الله انتهى وفي فتح البيان وقد اختلف اهل العلم في قوله والراسخون في العلم يقولون آمنا به
هل هو كلام مقطوع عما قبله او معطوف على ما قبله فيكون الواو للجمع فالذي عليه الاكثر انه
مقطوع عما قبله وان الكلام تم عند قوله الا الله وهذا قول ابن عمر وابن عباس وعائشة وعروة
ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابي الشعثاء وابي نهيك وغيرهم وهو مذهب الكسائي والفراء
والاخفش وابي عبيد وحكاه ابن جرير الطبري عن مالك واختاره وحكاه الخطابي عن ابن مسعود
وابي بن كعب وايضا قال فيه ولكن ههنا مانع آخر من جعل ذلك حالا وهو ان تقييد علمهم
بتاويله بحال كونهم قائلين آمنا به ليس بصحيح فان الراسخين في العلم على القول بصحة العطف
على الاسم الشريف يعلمونه في كل حال من الاحوال لا في هذه الحالة الخاصة فاقتضى هذا
ان جعل قوله يقولون آمنا به حالا غير صحيح فتعين المصير الى الاستيناف والجزم بان قوله
والراسخون في العلم مبتدأ خبره يقولون قال البغوي وهذا اقيس بالعربية واشبه بظاهر
الآية انتهى وقال في التوضيح وجعل المتشابهات مقصورات خيام الاستتار ابتلاء لقلوب
الراسخين فان انزال المتشابهات على مذهبنا وهو الوقف اللازم على قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله لابتلاء الراسخين في العلم بكبح عنان ذهنهم عن التفكر فيها والوصول
الى ما يتشوقون اليه من العلم بالاسرار التي اودعها فيه ولم يظهر تعالى احدا من خلقه
عليها وقال في التلويح جعل خيام الاستتار مضروبة على المتشابه محيطة به بحيث لا يرجى

بدوه وظهوره اصلا على ما هو المذهب من ان المتشابه لا يعلم تاويله الا الله وفائدة انزاله
ابتلاء الراسخين في العلم بمنعهم عن التفكر فيه والوصول الى ما هو غاية متمناهم من العلم باسراره
فكما ان الجهال مبتلون بتحصيل ما هو غير مطلوب عندهم من العلم والامعان في الطلب كذلك
العلماء الراسخون مبتلون بالوقف وترك ما هو محبوب عندهم اذ ابتلاء كل احد انما يكون بما هو
على خلاف هواه وعكس متمناه انتهى وقال في التوضيح في موضع اخر والمتشابه اه فاي
حكم المتشابه التوقف فهذا من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم نحو
في الدار زيد والحجرة عمرو وعلى اعتقاد الحنفية عندنا على قراءة الوقف على الا الله في قوله تعالى وما
يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فبعض العلماء قرؤا بالوقف على الا الله وقفا لازما والبعض
قرؤا بلا وقف فعلى الاول الراسخون غير عالمين بالمتشابهات وهو مذهب علمائنا رحمهم الله
وهذا اليق بنظم القران حيث جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين والاقرار بحقيته مع
العجز عن دركه حظ الراسخين وهذا يفهم من قوله تعالى امنا به كل من عند ربنا اي سواء علمنا
اولم نعلم فالاليق بهذا المقام ان يكون قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا سوال العصمة عن الزيغ
السابق ذكره الملجي الى اتباع المتشابهات الذي يوقع صاحبه في الفتنة والضلالة و
ايضا على ذلك المذهب يقولون امنا خبر مبتداء محذوف والحذف خلاف الاصل اذ
التقدير انا لم يوقف وهم يقولون امنا به فكما ابتلى من لم ضرب بجهل بالامعان في السير اي في
طلب العلم والمراد به بذل المجهود والطاقة في طلب العلم ابتلى الراسخ في العلم بالتوقف اي عن طلبه
وهذا جواب اشكال وهو ان الكلام للافهام فلما لم يكن للراسخين بالعلم حظ في العلم
بالمتشابهات فما الفائدة في انزال المتشابهات فيجيب ان الفائدة هي الابتلاء فكما يبتلي
الجاهل بالمبالغة في طلب العلم يبتلي الراسخ بكبح عنان ذهنه عن التامل والطلب فان
رياضة البليد يكون بالعدو ورياضة الجواد بكبح العنان والمنع عن السير انتهى وقال
العلامة الشوكاني في ارشاد الفحول واما المتشابه فاختلف فيه على اقوال الحق عدم جواز

العمل به لقوله سبحانه فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون امنا به والوقف على قوله الا الله متعين ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراسخون فى العلم لان ذلك يستلزم ان يكون جملة يقولون امنا به حالية ولا معنى لتقييد علمهم به بهذه الحالة الخاصة وهى حال كونهم يقولون هذا القول وليس ما ذكرنا من عدم جواز العمل بالمتشابه لعلة كونه لا معنى له فان ذلك غير جائز بل لعلة قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على مراد الله كما فى الحروف التى فى فواتح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغ افهامنا الى معرفة فهى مما استاثر الله بعلمه ولم يصب من تحمل لتفسيرها فان ذلك من التقول على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض الراى وقد ورد الوعيد الشديد عليه انتهى ملخصا اذا دريت ما نقل فقد علمت ان الراجح هو القول الاول وهو مذهب عامة السلف ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس رض عن النبى صلعم قال انزل القران على اربعة احرف حلال وحرام لا يعذر احد بجهالته وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب وهو مذهب كافة الحنفية فاختيار المعترض القول الثانى ترجيح للمرجوح وترك لمذهبه الحنفى وهو يشدد النكير عليه **قوله** والدليل لهم ان الله تعالى لم ينزل شيئا من القران الا لينفع به عباده **اقول** قد عرفت ما فيه من النفع من ابتلاء الراسخين فى العلم **قوله** وهل يجوز ان يقال ان رسول الله صلعم لم يكن يعرف المتشابه **اقول** اى استبعاد فيه اما ترى ان الخمس لا يعلمهن الا الله بنص الكتاب والسنة فليكن المتشابه ايضا من هذا الجنس سيما اذا دل الكتاب والسنة على ذلك **قوله** ولم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويؤلون كل اية ولم نرهم وقفوا عن شئ من القران فقالوا هذا متشابه لا يعلمه الا الله **اقول** قد وقف

غيره احد من المفسرين سلفا وخلفا وقديما وحديثا عن تفسير المتشابه منهم ابن عمر وابن عباس وعائشة وابن مسعود وابى بن كعب وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابو الشعثاء وابو نهيك والكسائى والفراء والاخفش وابو عبيد ومالك والحسن والزهرى والاوزاعى وسفيان الثورى والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد و اسحق وسفيان بن عيينة والشعبى والامام الشافعى والامام ابو حنيفة وجمهور اصحابه فقول المعترض لم نرهم وقفوا عن شئ من القران جهل اى جهل ومفاسد الجهل اكثر من ان تحصى **قوله** اما ابن تيمية فهو كبير الوهابيين وكان متفردا بمسائله بالتشهى متلاعبا بالدين وما هو بشيخ الاسلام بل هو شيخ البدعة والاثام **اقول** ان اراد بالوهابيين فرقة تنسب الى محمد بن عبد الوهاب فكون ابن تيمية كبيرهم من ابطل الباطلات فان الوهابية بهذا المعنى انما حدثت فى زمان محمد بن عبد الوهاب وابن تيمية كان قبله بكثير فلا يتصور كونه كبير الوهابيين وهذا يشبه ما قال اهل الكتاب ان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا فرد الله عليهم بقوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وان اراد بالوهابيين اهل الحديث وان كان تسميتهم بهذا الاسم بدعة لا يرضون بها فلا وجه للطعن اصلا وبالجملة فثناء المحققين عليه اكثر من ان تحصى لو اردنا استقصاء ما ذكره معاصروه من الثناء عليه وبيان سيرته ومفصل احواله لافضى الى الطول ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله فاذكر ههنا كلام بعض اهل التحقيق من الحنفية ليكون حجة على المعترض الذى يتمذهب بالمذهب الحنفى قال علامة دهره وفريد عصره قدوة الفضلاء وعمدة النبلاء السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الالوسى البغدادى الحنفى سلمه الله العلى فى جلاء العينين فى محاكمة الاحمدين فاعلم انه على ما فى تاريخ مورخ الاسلام الحافظ الذهبى الشافعى وتاريخ الحافظ ابن حجر العسقلانى شارح البخارى وتاريخ الحافظ ابن كثير وتاريخ فوات الوفيات للفاضل الكتبى وتاريخ العالم

ابن العماد المسمى بشذرات الذهب وتاريخ الشيخ عمر بن الوردى وغيرهم هو شيخ
الاسلام وحافظ الانام المجتهد فى الاحكام تقى الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن
عبد السلام بن عبد الله بن ابى القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحرانى الحنبلى انتهى
وقال فيه وتضلع فى علم الحديث وحفظه حتى قالوا ان كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فهو
ليس بحديث وبرع فى الحديث وحفظه فقل من يحفظ ما يحفظه من الحديث مع شدة
استحضاره له وقت الدليل وفاق الناس فى معرفة الفقه واختلاف المذاهب وفتاوى
الصحابة والتابعين وصنف التصانيف المفيدة فى التفسير والفقه والاصول والحديث
والكلام والردود على الفرق الضالة والمبتدعة وقال الحافظ ابن كثير وفى رجب سنة
سبعمائة واربع راح الشيخ تقى الدين بن تيمية الى مسجد التاريخ وامر اصحابه وتلامذته
بقطع صخرة كانت هناك بنهر قلوط تزار وينذر لها فقطعها واراح المسلمين منها
ومن الشرك بها فازاح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيما وبهذا وامثاله ابرزوا
له العداوة وكذلك بكلامه فى ابن عربى واتباعه فحسد وعودى ومع هذا لا تأخذه
فى الله لومة لائم ولم يبال بمن عاداه ولم يصلوا اليه بمكروه واكثر ما نالوا منه الحبس
مع انه لم ينقطع فى بحث لا بمصر ولا بالشام ولم يتوجه لهم عليه ما يشين وانما اخذوه
وحبسوه بالجاه كما سياتى انتهى قال ورايت فى كتاب التشراك الذائب فى الافراد والغرائب
من فنون كتاب الاشباه والنظائر النحوية للامام السيوطى عليه الرحمة ما نصه جواب
سوال سائل عن حرف لو سيدنا وشيخنا الامام العالم الاوحد الحافظ المجتهد الزاهد
العابد القدوة امام الائمة قدوة الامة علامة العلماء وارث الانبياء آخر المجتهدين
اوحد علماء الدين بركة الاسلام حجة الاعلام برهان المتكلمين قامع المبتدعين
ذو العلوم الرفيعة والفنون البديعة محى السنة ومن عظمت به لله تعالى علينا المنة
ودامت به على اعدائه الحجة واستبانت ببركته وهديه المحجة تقى الدين ابى العباس احمد

ابن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابی القاسم بن محمد بن تیمیة الحرانی اعلی الله
تعالی مناره وشید من الدین ارکانه ماذا یقول الواصفون له وصفاته جلت عن الحصر
هو حجة لله قاهرة × هو بیننا اعجوبة الدهر × هو آیة فی الخلق ظاهرة × انواره اربت
علی الفجر × نقلت هذه الترجمة من خط العلامة فرید دهره ووحید عصره الشیخ کمال الدین
ابن الزملکانی بسم الله الرحمن الرحیم نقلت من خط الحافظ علم الدین البرزالی قال سیدنا
وشیخنا الامام العالم العلامة القدوة الحافظ الزاهد العابد الورع امام الائمة خیر الامة
مفتی الفرق علامة الهدی ترجمان القرآن حسنة الزمان عمدة الحفاظ فارس المعانی و
الالفاظ رکن الشریعة ذو الفنون البدیعة ناصر السنة قامع البدعة تقی الدین ابو العباس
احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابی القاسم بن محمد بن تیمیة الحرانی
ادام الله تعالی برکته ورفع درجته وقال ابن الوردی فی تاریخه وقد خالف الاربعة فی
مسائل معروفة وصنف فیها واحتج لها بالکتاب والسنة وبقی سنین یفتی بما قام
الدلیل عنده ولقد نصر السنة المحضة والطریقة السلفیة وکان دائم الابتهال کثیر
الاستغاثة قوی التوکل ثابت الجاش وقال العلامة الشیخ عماد الدین الواسطی فی حقه
بعد ثناء طویل جمیل ما لفظه فوالله ثم والله لم یر تحت ادیم السماء مثل شیخکم ابن
تیمیة علما وعملا وحالا وخلقا واتباعا وکرما وحلما وقیاما فی حق الله تعالی عند انتهاک
حرماته اصدق الناس عقدا واصحهم علما وعزما وانفذهم واعلاهم فی انتصار الحق
وقیامه همة واسخاهم کفا واکملهم اتباعا لنبیه محمد صلعم ما رأینا فی عصرنا هذا من
تستجلی النبوة المحمدیة وسننها من اقواله وافعاله الا هذا الرجل یشهد القلب الصحیح
ان هذا هو الاتباع حقیقة وقال ابن مفلح فی طبقاته کتب العلامة تقی الدین السبکی
الی الحافظ الذهبی فی امر الشیخ تقی الدین بن تیمیة ما نصه فالمملوک یتحقق قدره
وزخارة بحره وتوسعته فی العلوم الشرعیة والعقلیة وفرط ذکائه واجتهاده وانه

بلغ فى ذلك كل المبلغ الذى يتجاوزه الوصف والملوك يقول ذلك دائما وقدره فى نفسه
اكبر من ذلك واجل مع ما جمعه الله تعالى له من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق و
القيام فيه لا لغرض سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك بالماخذ الاوفى وغرابة
مثله فى هذا الزمان بل فى الزمان وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى ترجمة المطنية
اتفق ان قاضى الحنفية بدمشق وهو شمس الدين بن الحريرى انتصر للشيخ ابن تيمية
وكتب فى حقه محضرا بالثناء عليه بالعلم والفهم وكتب به فى خطه ثلاثة عشر سطرا من
جملتها انه منذ ثلثمائة سنة ما راى الناس مثله وقد ترجمه علماء المذاهب المعاصرون
له وغيرهم بتراجم مفصلة واثنوا عليه بالثناء الحسن وذكروا له كرامات عديدة و
مواظبة على الطاعات والعبادات وتجنبا عن البدع وشدة اتباع للسنن وطريق السلف
الصالح قال العلامة الشيخ ابراهيم بن حسين الكورانى المدنى الشافعى المتوفى سنة
الف ومائة وواحدة فى كتابه افاضة الكلام فى تحقيق مسئلة الكلام ما لفظه فيما
نقلناه من نصوص تقى ابن تيمية وقررناه على وجه موافق للكتاب والسنة وعقيدة
السلف كفاية لبيان حاله فى اعتقاده وبراءة ساحته من القول بالتجسيم
والقول بالجهة على الحذر عند كل لبيب منصف. ثم قال ثم ان ابن القيم وان كان
على عقيدة شيخه كما عند المشنعين عليهما فتبرئة شيخه عما نسب اليه تبرئة له ايضا
وتصحيح اعتقاده وتطبيقه على الكتاب والسنة وعقيدة السلف تصحيح لاعتقاده وتطبيق
ولكنا ننقل من كلامه ما يؤكد ذلك وقد كتب العلامة الشيخ على افندى السويدى البغدادى
الشافعى على عبارة السبكى فى التشنيع على الشيخ ابن تيمية ما نصه هذه الدعوى من السبكى
تحتاج الى بينة مع ان نصوص المتقدمين واحوالهم تخالفه وعلى تقدير الجواز فكيف يقال
بحقه انه عدل عن الصراط المستقيم فكيف يعدل عن الصراط المستقيم من يقصر التوجه
على الرب المتعال فلا وجه لرد السبكى عليه بمثل هذا الكلام مع اقتفاء ابن تيمية طريق

خاتم الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام وقال شيخنا الوالد في رسالة الاعتقادية ما نصه
ولقد اطلعت على رسالة للشيخ ابن تيمية وهي معتبرة عند الحنابلة وطالعتها كلها فلم ار فيها شيئا
مما ينبز ويرمى به في العقائد سوى ما ذكرنا من تشديده في رد التاويل وتمسكه بالظواهر مع التفويض
والمبالغة في التنزيه مبالغة يقطع معها بانه لا يعتقد تجسيما ولا تشبيها بل يصرح بذلك تصريحا لا خفاء
فيه والعجب ممن يترك صريح لفظه بنفي التشبيه والتجسيم ويأخذ بلازم قوله الذي لا يقول به ولا
يسلم لزومه وقال فذا ثنى عليه عالم بلد الله الحرام والمشاعر العظام الملا على الهروي القاري وبراه
مما نسب اليه انتهى ما في جلاء العينين ملخصا وقال الامام العلامة المحدث السيد صفي الدين الحنفي في
القول الجلي فهذا جزء لطيف في ترجمة شيخ الاسلام وبركة الانام علم الزهاد واوحد العباد سيد
الحفاظ وفارس المعاني والالفاظ تقي الدين ابي العباس احمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام
ابن عبد الله بن ابي القاسم بن الخضر بن محمد بن الخضر بن تيمية الحراني نزيل دمشق رحمه الله
تعالى لخصته مما اجتمع عندي من كلام الفقهاء والمحدثين رجاء للثواب ونفعا للاحباب وايضا
قال ثم ان الظن بالشيخ تقي الدين انه لم يصدر ذلك فيه تهورا وعدوانا حاشا لله بل لعله
لراى راه واقام عليه برهانا ولم نقف الى الآن بعد التتبع والفحص على شيء من كلامه يقتضي
كفره ولا زندقته وقال قاضي القضاة عبد الله التهفتي الحنفي عامله الله بلطفه الخفي فيما
كتبه على الكتاب المذكور ان الشيخ تقي الدين بن تيمية كان على ما نقل الينا من الذين عاشروه
وما اطلعنا عليه من كلام تلميذه ابن قيم الجوزية الذي سارت تصانيفه في الآفاق عالما
متعبدا متقللا من الدنيا معرضا عنها متمكنا من اقامة الادلة على الخصوم وحافظا للسنة عارفا
بطرقها عارفا بالاصلين اصول الدين واصول الفقه قادرا على الاستنباط في تخريج المعاني
لا يلومه في الله لومة لائم على اهل البدع المجسمة والحلولية والمعتزلة والروافض وغيرهم قال
فمن كان متصفا بهذه الاوصاف كيف لا يلقب بشيخ الاسلام باي معنى اريد منه وقال شيخ
الاسلام العيني الحنفي فيما كتب على الكتاب المذكور وما هم اي المنكرون على ابن تيمية رح الا صلقع

بلقع سلقع المكفر منهم صلمعة بن قلمعة وهيان بن بيان وهى بن لى وصل بن ضلال وضلال
ابن التلال ومن الشائع المستفيض ان الشيخ الامام العالم العلامة تقى الدين ابن تيمية من
شم عرانين الافاضل ومن جم براهين الاماثل قال وهو الذاب عن الدين طعن الزنادقة و
الملحدين والناقد للمرويات عن النبى سيد المرسلين وللماثورات عن الصحابة والتابعين فمن قال
انه كافر فهو كافر حقيقة ومن نسبه الى الزندقة فهو زنديق انتهى ما فى القول الجلى ملتقطا من
مواضع **قوله** ثم خملت ذكره وعقائده من بين الناس الى سنة الف وسبعمائة وست واربعين
من الميلاد فظهر فى تلك السنة فى عهد السلطان محمود خان الاول ببلاد العرب رجل يدعى
محمد بن عبد الوهاب من اليمن واظهر العقائد الفاسدة التى كانت قد ماتت واندرست بموت
ابن تيمية سنة ثمان وعشرين وسبعمائة واستجرت شرها جديدا اه **اقول** فيه وجوه من
الفساد الاول ان سنة الف وسبعمائة وست واربعين لم يات بعد فان السنة الهجرية وقت
تحريرنا هذا هى الف ومائتان وتسعة وتسعون فكيف يتصور ظهور محمد بن عبد الوهاب فى
السنة التى كتبها المعترض بل ولد محمد المذكور سنة خمسة عشر بعد المائة والالف واراد
نشر الدعوة فى حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف قال الشيخ محمد بن ناصر الحازمى
فى رسالة فتح المنان فى ترجيح الراجح وتزئيف الزائف من صلح الاخوان هو محمد بن عبد الوهاب
ابن سليمان بن على بن محمد بن احمد بن راشد بن يزيد بن محمد بن يزيد بن مشرف هذا هو
المعروف من نسبه ويذكر انه من مضر ثم بنى تميم والله به عليم ولد سنة خمسة عشر بعد
المائة والالف بالعيينة من بلاد نجد ونشأ بها وقرء القرآن واخذ عن ابيه وهم بيت فقه
حنابلة ثم حج وقصد المدينة ولقى بها شيخا عالما من اهل نجد اسمه عبد الله بن ابراهيم
قد لقى ابا المواهب البعلى الدمشقى واخذ عنه وانتقل مع ابيه الى حريملا من نجد ايضا
ولما مات ابوه رجع الى العيينة واراد نشر الدعوة فرضى اهل العيينة بذلك ثم خرج عنها
بسبب الى الدرعية واطاعه اميرها محمد بن مسعود من آل مقرن ويذكر انهم من بنى حنيفة

ثم من ربيعة والله اعلم وهذا في حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف وانتشرت
دعوته في نجد وشرق بلاد العرب الى عمان ولم يخرج عنها الى الحجاز واليمن الا في حدود المائتين
والالف وتوفي في سنة ست بعد المائتين والالف انتهى فعلى ما ذكره المعترض يلزم ان يكون
ظهور محمد بن عبد الوهاب بعد ولادته بست مائة واحد وثلثين وبعد وفاته بخمسة مائة
واربعين ولا يقول به الا سفيه احمق فان قيل المراد بها سنة المسيحية قلت هذا ايضا غير صحيح
فان ظهور محمد بن عبد الوهاب كان في سنة ۱۷۴۰ مسيحية قال كرنيل بوس قنديك الاميركاني
في كتابه المراة الوضية في الكرة الارضية وكان ذلك نحو سنة ۱۷۶۰ مسيحية انتهى والثاني ان محمد
ابن عبد الوهاب لم يكن من اهل اليمن كما زعمه المعترض بل من اهل نجد كما قاله الشيخ محمد بن
ناصر الحازمي والنجد غير اليمن دل عليه ما في صحيح البخاري عن ابن عمر رض قال قال النبي صلعم
اللهم بارك لنا في شامنا اللهم بارك لنا في يمننا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال اللهم بارك
لنا في شامنا اللهم بارك لنا في يمننا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا فاظنه قال في الثالثة
هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان الثالث ان محمد بن عبد الوهاب لم يظهر
العقائد الفاسدة قال الشيخ محمد بن ناصر الحازمي وهو رجل عالم متبع الغالب عليه في نفسه الاتباع
رسائل معروفة وفيها المقبول والمردود واشهر ما ينكر عليه خصلتان كبيرتان الاولى
تكفير اهل الارض بمجرد تلفيقات لا دليل عليها والثانية التجاري على سفك الدم المعصوم
بلا حجة واقامة برهان وتتبع هذه جزئيات وهي حقيرة تغتفر مع صلاح الاصل والله
اعلم وقد مشى الشيخ محمد المذكور طريقه على اتباع ابن تيمية وابن القيم في زعمه و
اخذ من اقوالهما اطرافا فحسبها وقع من الاطلاع والاشراف وقد اصاب في بعض ما
له واخطأ في البعض وساء فهما واخذ على غير القصد في بعض وقد احييت دعوته بعض
الشريعة واماتت كثيرا من الباطل في نجد والحجاز رحمه الله وتجاوز عنه فيما اخطأ
وجزاه احسن ما عمل به انه ولي ذلك والقادر عليه انتهى ملخصا وكتب الشوكاني رح

فی البدر الطالع فی ترجمۃ سعود بن عبد العزیز ما نصہ فوصل الیہ الشیخ العلامۃ محمد بن عبد الوہاب
الداعی الی التوحید المنکر علی المعتقدین فی الاموات وقال الشوکانی فی ترجمۃ غالب بن مساعد
شریف مکۃ فی بیان اتباع صاحب نجد وتبلغنا عنہم اخبار اللہ اعلم بصحتہا من ذلک انہ
یستحل دم من استغاث لغیر اللہ من نبی وولی وغیر ذلک ولا ریب ان ذلک عن اعتقاد
تاثیر المستغاث بہ کتاثیر اللہ یصیر بہ صاحبہ مرتدا کما یقع من کثیر ہؤلاء المعتقدین
للاموات الذین یسألونہم قضاء حوائجہم ویعولون علیہم زیادۃ علی تعویلہم علی اللہ
سبحانہ وتعالی ولا ینادون اللہ جل وعلا الا مقترنا باسمائہم ویخصونہم بالنداء
منفردین عن الرب فہذا کفر لا شک فیہ ولا شبہۃ وصاحبہ اذا لم یتب کان حلال الدم
والمال کسائر المرتدین وقال وبعض الناس یزعم انہ یعنی صاحب النجد یعتقد اعتقاد
الخوارج وما اظن ذلک صحیحا فان صاحب نجد وجمیع اتباعہ یعملون بما تعلموہ من
محمد بن عبد الوہاب وکان حنبلیا ثم طلب الحدیث بالمدینۃ المشرفۃ فعاد الی نجد
وصار یعمل باجتہادات جماعۃ من متاخری الحنابلۃ کابن تیمیۃ وابن القیم واضرابہما
وہم من اشد الناس علی معتقدی الاموات وقد رایت کتابا من صاحب نجد الذی
ہو الآن صاحب تلک الجہات اجاب بہ علی بعض اہل العلم وقد کاتبہ وسالہ بیان
ما یعتقدہ فرایت جوابہ مشتملا علی اعتقاد حسن موافق للکتاب والسنۃ واللہ اعلم
بحقیقۃ الحال وبلغنا انہ وصل الی مکۃ بعض علماء نجد لقصد المناظرۃ فناظر علماء
مکۃ بحضرۃ الشریف فی مسائل تدل علی ثبات قدمہ وقدم صاحبہ فی الدین وفی
سنہ ۱۲۱۵ وصل من صاحب نجد المذکور مجلدان لطیفان ارسل بہما الی حضرۃ مولانا
الامام حفظہ اللہ احدہما یشتمل علی رسائل لمحمد بن عبد الوہاب کلہا فی الارشاد
الی اخلاص التوحید والتنفیر من الشرک الذی یفعلہ المعتقدون فی القبور وہی رسائل
جیدۃ مشحونۃ بادلۃ الکتاب والسنۃ والمجلد الآخر یتضمن الرد علی جماعۃ من الفقہاء

المقصرين من فقهاء صنعاء وصعدة ذاكروه في مسائل متعلقة باصول الدين وبجماعة من الصحابة فاجاب عليهم جوابات محررة مقررة محققة تدل على ان المجيب من العلماء المحققين العارفين بالكتاب والسنة وقد هدم عليهم جميع ما بنوه وابطل جميع ما دونوه لانهم مقصرون متعصبون فصار ما فعلوه خزيا عليهم وعلى اهل صنعاء وصعدة وهكذا من تصدر ولم يعرف مقداره نفسه انتهى ملخصا قال القاضي العلامة عبد الرحمن بن احمد البهكلي في كتاب نفح العود في ايام الشريف حمود ومن كتب عبد العزيز ابن سعود هذا الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم من عبد العزيز بن سعود الى من يراه من اهل المخلاف السليماني خصوصا اولاد الشريف حمود وناصر ويحيى وسائر اخوانهم و اولاد اخوانهم وكذلك اشراف بني النعمي وكافة اشراف تهامة وفقنا الله واياهم الى سبيل الحق والهداية وجنبنا واياهم طريق الشرك والغواية وارشدنا واياهم الى اقتفاء آثار اهل العناية اما بعد فالموجب لهذه الرسالة ان الشريف احمد بن حسين الفلقي قدم الينا فراى ما نحن فيه وتحقق صحة ذلك لديه فبعد ذلك التمس منا ان نكتب لكم ما يزول به الاشتباه فنقول ان دين الاسلام الذي لا يقبل من احد سواه فاعلموا رحمكم الله تعالى ان الله سبحانه ارسل محمدا صلعم على فترة من الرسل فهدى به الى الدين الكامل والشرع التام واعظم ذلك واكبره وزبدته اخلاص العبادة لله لا شريك له والنهي عن الشرك وذلك هو الذي خلق الله تعالى الخلق لاجله ودل الكتاب على فضله كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وقال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص الدين هو صرف جميع العبادة لله تعالى وحده لا شريك له وذلك ان لا يدعى الا الله ولا يستغاث الا به ولا يذبح الا له ولا يخشى ولا يرجى سواه ولا يرهب ولا يرغب الا فيما لديه ولا يتوكل في جميع الامور الا عليه وان كل ما هنالك لله تعالى لا يصلح شيء منه لملك مقرب ولا نبي

مرسل ولا شئ غيرهما وهذا هو بعينه توحيد الالوهية الذى اسس الاسلام عليه وانفرد به المسلم
عن الكافر وهو معنى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فلما من الله تعالى علينا بعرفة
ذلك وعلمنا انه دين الرسل اتبعناه ودعونا الناس اليه والا فنحن قبل ذلك ما عليه غالب الناس
ان اشركنا بالله تعالى من عبادة اهل القبور والاستغاثة بهم والاستعانة منهم والتقرب بالذبح
لهم وطلب الحاجات منهم مع ما ينضم الى ذلك من فعل الفواحش والمنكرات وارتكاب الامور
المحرمات وترك الصلوة وترك شعائر الاسلام حتى اظهر الله الحق بعد خفائه واحيا اثره
بعد عفائه على يد شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب احسن الله تعالى اليه فى الآخرة والمآب
فابرزنا ما هو الحق والصواب من كتاب الله المجيد الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد الخ ورسالة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب التى كتبها
حين فتح الحرمين الشريفين شاهدة عدل على انه برئ من تلك الافتراءات التى افتروها
على عقائده وعقائد ابيه وبنوا عليها تلك الزلازل والقلاقل وان مذهبه عين مذهب
الائمة المحدثين والسلف الصالحين وتلك الرسالة منقولة فى اتحاف النبلاء من شاء
الاطلاع عليها فليرجع اليه **قوله** وقد اخبر بهذه الفرقة الضالة رسول الله صلعم
بقوله يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم الخ **قول** مصداق هذا الحديث
هو الخوارج لا الوهابية يدل عليه ما روى البخارى فى صحيحه من حديث ابى سعيد الخدرى
قال بينما نحن عند رسول الله صلعم وهو يقسم قسما اتاه ذو الخويصرة وهو رجل من بنى تميم
فقال يا رسول الله اعدل فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل قد خبت وخسرت ان لم
اكن اعدل فقال عمر يا رسول الله ائذن لى فيه اضرب عنقه فقال له دعه فان له
اصحابا يحقر احدكم صلوته مع صلوتهم وصيامه مع صيامهم يقرؤن القرآن لا يجاوز
تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر الى نصله فلا يوجد فيه شئ
ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شئ ثم ينظر الى نضيه وهو قدحه فلا يوجد فيه

شئ ثم ينظر الى قذذة فلا يوجد فيه شئ قد سبق الفرث والدم آيتهم رجل اسود احدى
عضديه مثل ثدى المرأة او مثل البضعة تدردر ويخرجون على حين فرقة من الناس
قال ابو سعيد فاشهد انى سمعت هذا الحديث من رسول الله صلعم واشهد ان على
ابن طالب قاتلهم وانا معه فامر بذلك الرجل فالتمس فاتى به حتى نظرت اليه على نعت
صلعم الذى نعته انتهى ما فى البخارى فى باب علامات النبوة فى الاسلام وهذا صريح
فى ان المراد بالحديث هو الخوارج فان عليا رضى الله عنه انما قاتلهم دون الوهابية
قال القسطلانى وفيه حجة لمن يكفر الخوارج وان كان المراد بالدين الطاعة للامام
فلا حجة فيه واليه ذهب الخطابى وصرح القاضى ابوبكر بن العربى فى شرح الترمذى
بكفرهم محتجا بقوله صلعم يمرقون من الاسلام انتهى وقال فى المسوى والمارقون هم
الخوارج واختلف فى كفرهم قال الخطابى اجمعوا على انهم مع ضلالتهم فرقة من فرق
المسلمين واجازوا مناكحتهم واكل ذبائحهم وقبول شهادتهم ولكن صرح ابن العربى
والقرطبى بكفرهم محتجين بقوله صلعم يمرقون من الاسلام كما جاء فى رواية انتهى
قوله لان الوهابية الذين سموا انفسهم باهل الحديث الخ **اقول** فيه نظر
من وجوه الاول ان لا ملازمة بين الاوصاف المذكورة من انكار الكلام النفسى
وزعم ان كلامه تعالى حرفا وصوتا وانكار نفى الجسم والجوهر والحدود وما ضاهاها
وانكار القول بكسب العباد وزعم ان لرؤيته الله تعالى فى الآخرة يكون جهة ومقابلة
وانكار الاستطاعة مع الفعل وزعم ان الاجماع والقياس غير داخل فى الحجة
وانكار تقليد الائمة الاربعة وبين كونهم مصداق الحديث المذكور ومن يدعى
فعليه البيان والثانى ان المتصف بالامور المذكورة هو صاحب النهج فى زعم
المعترض لا الوهابية وهو وكذا جميع محدثى الهند بمعزل عن الوهابية فان دعوة
محمد بن عبد الوهاب لم يتجاوز نجد وداليمن والحجاز ولم يتلمذ احد من علماء الهند عليه

ولم يشتغل واحد منهم بمطالعة كتبه والاخذ عن تاليفاته وليس لكتبه رواج وشهرة
فى الهند مع هذا عد محمد فى الهند من اتباعه وزعم انهم على عقائده وانهم مرجوحون بغية
ظلم اى ظلم والثالث ان بعض الامور المذكورة افتراء بحت على صاحب النجد كانكار
القول بكسب العباد والبعض الاخر ليس مما يشنع به بل هو طريقة السلف الصالح
وتفصيل ذلك كله قد مضى فيما تقدم فتذكر **قوله** فعلى المؤمن اتباع السنة والجماعة
وان لا يكاثر اهل البدع ولا يبدأهم ولا يسلم عليهم اه **اقول** هذه كلمة حق اريد
بها الباطل كقول الخوارج فى مقابلة على رضى الله عنه ان الحكم الا لله فان اتباع السنة
والجماعة شان اهل الحديث لا شان اهل التقليد وكذلك الآثار والاقوال التى ذكرها
فى ذم البدعة واهلها كلها لنا لا علينا فلا حاجة لنا الى الكلام عليها وان كان بعض منها
غير ثابت **تنبيه** وليعلم انى كنت اردت اولا ان اجعل ما كتبته فى الباب الثالث
حصتين فاورد حصة فى الباب الثالث والاخرى فى الخاتمة ولكن لما طالعت
الرسالة المسماة بالرد المعقول فى اثناء تاليف كتابى هذا عن لى ان اجمع كلتا الحصتين
فى الباب الثالث واخص الخاتمة بجواب الرد المعقول فان رايت فى موضع من
كتابى هذا ان احلت امرا على الخاتمة ولم تجده فيها فتفحص فى الباب الثالث
تجده هناك ان شاء الله تعالى ؏

اعلام بعض ما وقع فى طبع هذه الرسالة من تغير الالفاظ

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۲	۸	النضفة	النصفة	۳۰	۱۹	يهلو	يهلد
۳	۱۰	الادغا	الاوخاد	۳۱	۲	بس د	بلد
〃	۱۱	ووشيم	وشيم	〃	۱۹	توفيں	توفس
۴	۱۱	اشتان	اشتاق	۳۴	۲۰	ولادت	ولادة
۷	۳	وهذا الرد	هذا الرد	۴۱	۲	ابناء ابناء	انباء انباء
۸	۲	بينية	بينة	۴۳	۲	وذات	وفات
〃	۱۴	تعتدے	تعترسے	۴۵	۱۱	التقضيل	التفصيل
۱۵	۱۲	نضحة	نصيحة	۴۷	۹	لفظويه	نفطويه
۱۶	۱۸	مبدع	مبتدع	〃	۲۱	بعشر	لعشر
۱۹	۸	سيد	السيد	۴۸	۵	بسبع	لسبع
۲۳	۱۳	لمرتش	لمرتشی	۵۲	۸	علينا	عليها
〃	۲۱	قال	قال قال	۵۷	۱۳	الاشباة	الاشباه
۲۶	۸	هوبل	بل	۵۹	۱۵	سنه ۴	سنه ۱۰۴
۲۷	۱۹	فمبئ	بمبئ	۶۱	۴	بعد سنة	بعد بسنة
۲۸	۱۳	منظله	مد ظله	۶۳	۸	بعقول	بقبول
۲۹	۴	نبين	بين	۶۸	۱۳	انبيها	لبنيها
〃	۱۷	اياه	اباه	۶۶	۲۰	انتم	كنتم

صفحہ	سطر	خطا	صواب
٦٨	١١	يخزنهم	يحزنهم
٦٨	١٢	نا القول	بالقول
٦٩	٥	للاختلاق	الا الاختلاق
		اوانزل	اانزل
//	١٨	بشرابكم	بشرلكم
٧١	١	اجبت	احببت
//	١٠	اخرا	اخس
//	١١	وريسول	اورسول
٧٣	٢	ببينا	ببينا
٧٤	١١	طالعة	طالعته
//	١٣	الاسنسبوى	الاستنبوى
٧٧	٣	الاستزوشى	الاستروشى
//	٩	الكفولى	الكفوى
٧٩	٣	عموا الحكم عموا	عموها الحكم
٨٠	١٨	دلالتا السكوت	دلالة السكوت
٨٣	٩	الشحة	الشحنة
//	١١	مما يكون	بما يكون
٨٦	٣	لنسخنة	لنسخيته
//	٩	سيهو	سهو
//	١٩	نقلى	نقل
٨٧	١٠	قطلوبغا	قطلو بغا
٨٨	٨	الورود	لورود
//	٢١	فغ	ما وقع
٩٠	١٣	التعقب	التعصب
٩٢	٩	حاوى	حادے
٩٧	١٦	المصطفون	المصطفى
٩٨	٩	النسبه	النية
١٠٠	١	وباذكره	وماذكره
//	٨	اول الاسلام	دول الاسلام
١٠٣	٩	لاعزو	لاغرو
١٠٤	٨	جواب	فى جواب
١٠٦	١	تنفتح	تنفتح
//	٧	الكلم	نتكلم
١٠٧	٣	التعصبية	العصبية
//	٥	باالوسى	بالوسى
//	٢٠	غبادة	غباوة
١٠٨	٧	الراى	الراوے
//	١٤	الراء	اراء
١٠٩	١	نخلة	نخلته
//	٧	المتداولة	المتداولة

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
١١٠	١	النظس	النظس	١٢٧	١٣	مذاهب	مذهب
〃	٥	فيما زعم	فيما ازعم	١٣٠	〃	فحي ابد	فجوابد
〃	١٤	حميهم	حميتهم	〃	١٧	والناى	والناسے
〃	١٥	البدعية	البلعية	١٣٣	٢	حكاية	حكايتہ
〃	٢١	الجنة	الحية	١٣٤	٨	الثابتة	الثانية
١١١	١٥	لنفسه	نفسه	〃	٩	فلا نزاع	لا نزاع
١١٢	٢١	يا على	با على	〃	١٠	توهمتهم	توهمتم
١١٣	١	والابتهال	الابتهال	〃	١٤	صفة	صفته
١١٤	١٧	فحول من فحول من العلماء	من فحول العلماء	١٣٦	١٨	كباب	كتاب
١١٨	٢	الحلتة	الحلتة	١٣٨	١٩	التجارة	فى اموال التجارة
〃	٣	هذا الرد المشيع	هذا الرد المشبع	〃	〃	ثلثة	الثلثة
١١٩	١٩	فتتفسر	فنستفسر	١٤١	١٣	تيمون	يتيممون
١٢١	٣	خمرة	حمزة	١٤٦	٩	رواه	ورواه
١٢٢	٤	السياق	السباق	١٥٤	٧	الانضاف	الانصاف
١٢٣	١	القرآن	فى القرآن	〃	١١	المجيبة	المجيبية
〃	١٠	فيحذر	فينحذر	〃	١٤	السائلة	السائلته
〃	١٢	النجوى	النحوى	١٥٥	١٤	كيثية ابراد	كيفية ايراد
١٢٦	٣	الخسعمية	الخثعمية	١٥٨	٦	وتغيينا	وتغيينها
١٢٧	٤	يا على	با على	١٥٩	٨	الانبياء	الانبياء

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
١٦٣	١٩	ابی عمر	ابی عمرو	١٨٩	٨	کالعزین	کالعزبن
〃	٢٠	بینیة	بینته	١٩٠	١٧	فقولی	فقوله
١٦٥	٢	بالدلاثة	بالدلالة	١٩١	١	فقولنا	فقوله
〃	١٠	أفقال	افقال	〃	٩	القربة	القریبة
١٦٦	٢	قربنة	قرنبة	〃	١٠	قربة	قریبة
〃	٣	〃	〃	١٩٨	٢١	نذر	ندر
〃	〃	〃	〃	١٩٩	٨	وشبهة	وشبهته
〃	٤	وقاالشیخ	وقال الشیخ	٢٠٠	٩	بعض	بغض
١٦٧	٨	کان تضعف	کان تضعیف	٢٠٢	١٥	بالیل	بدلیل
١٦٩	٢١	محلة	محله	〃	١٧	ایرشبهة	ابن شهبة
١٧٣	١٠	التعصب	التعقب	٢١٢	٤	ان	انه
١٧٥	١٠	بحقیه	بحقیة	٢١٤	٢	ابدع	ابداع
١٧٦	٢٠	عن	من	〃	١٦	العلی	علی
١٨٣	٣	اختبارانه	اختیاراته	٢١٦	١٣	وابن سعد	وابن سعد
〃	٩	التلبس	التلبیس			المصالح هناك	
١٨٥	١٩	البدیهة	البداهة	〃	١٣	من الثقات	من الثقات
١٨٧	١٠	او	اور				المصالح هناك
〃	١٧	قطیا	قطعیا	〃	١٥	الصحیة	الصحیحة
١٨٧	١	سبکی	سبکی	〃	〃	ست	لست
١٨٨	١	فادرکهم	فاورثهم	٢٢١	١٣	لغة	لعنته

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۲۱	۱۶	ذوالقمر	ذووالقمر				
//	//	الهنّ	الهن	۲۴۹	۵	للعماء	للعلماء
//	۲۱	الهنّ	الهن	۲۵۱	۱۱	احدها	احدٰهما
۲۲۲	۲۱	بالرائ	بالرای	//	۱۲	اخریها	اخرٰیها
۲۲۳	۱۳	جرح	حرج	۲۵۶	۷	الضمایا	الضحایا
۲۲۵	۴	میسود	میشود	۲۵۷	۶	الانفان	الاتقان
//	//	گاهی اظها	گاهی اظهار	//	۸	اُخس	اخس
۲۲۷	۱۳	فلیتفصل	فلیتفصّل	۲۵۹	۱۲	سنده	سند
//	۲۰	علقه	عامة	۲۶۳	۳	وره	وجوه
۲۳۲	۱۹	خطیبه	حظیرة	۲۶۵	۱۹	فلما	قلما
۲۳۳	۶	صد	صدر	۲۶۶	۱۴	وجه	وجه
۲۳۴	۸	بها	بالباء	۲۶۷	۵	المقدمة	لمقدمة
۲۳۵	۲	ثم العبارة	ثم ما ابلغ هذه	//	۱۸	ذلالة	دلالة
			العبارة	//	//	المنقدم	المتقدم
۲۴۱	۱۳	فتفروني	فتضروني	۲۶۸	۷	نكرة	فكرة
۲۴۴	۱۷	فتنشوو	فتنشور	۲۷۱	۱۰	اغتناء	اعتناء
//	۱۹	بالراء	بالرای	//	۱۵	یجذرو	یجذو
۲۴۵	۴	ماضی	ماض	۲۷۲	۵	وان	ان
//	۱۹	البقرة	البقعة	//	۲۰	التدبیر	التدبر
۲۴۷	۸	اوفقهته	اوقفته	۲۷۵	۲	نصلی	یصلی
//	۱۶	بیریل	بریل	۲۷۶	۱۹	الی	التی

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
٢٧٦	٢١	الى	التى	٣٠٤	٣	شال	سال
٢٧٨	٢١	النوى	النووى	٣٠٩	١	موضوع	موضوعا
٢٨٠	٦	لكلام	الكلام	〃	٧	مجاز	مجازا
٢٨١	٨	الصفرة	العفترة	٣١١	١٨	المخريس	التحريس
٢٨٢	٢	حاسية	حاشية	〃	٢١	ناقض	ناقص
〃	١٧	ارطوبات	رطوبات	٣١٢	١٩	قد متهم	قد متم
٢٨٤	١٠	العلة	علة	٣١٣	٢١	تغتربهم	تغتريهم
٢٨٦	١٧	انارة	اثارة	٣١٦	١٣	الهيبه	البهيه
٢٨٨	٢٠	مجروجة	مجروحة	〃	〃	الاشربة	الاشربة
٢٨٩	٨	نغتا	لغتا	٣١٨	٢١	انى	الى
〃	١٤	وهين	دهين	٣١٩	١٣	انا	اما
٢٩١	٢١	مالغ	مالغ	٣٢٢	١٩	تزداد	سن داد
٢٩٢	١٨	حو	حق	٣٢٣	١٢	بزيا تها	بزيادتها
٢٩٤	١٨	القاذورات	القاذورات	〃	١٩	حاسية	حاشية
٢٩٥	٣	لح	رح	〃	〃	ساوى	الصاوى
〃	٨	الرنضاء	الرمضاء	٣٢٤	١٧	مقدمه	لقدمه
٢٩٨	١٣	لبهشمية	البهشمية	٣٢٦	١١	يحجب	يحجب
٢٩٩	١٨	وجره	وجوه	٣٢٧	٧	شديد بن	شديدا بين
٣٠٠	٨	التحريف	التشريف	〃	١٩	طريقة	طريقة
٣٠٢	١	لقول	نقول	٣٣١	١٥	تات	شات

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
٣٣٢	٤	تال	تالی	٣٦٠	٩	علة	علیه
٣٣٣	٥	لاختلاف	لا اختلاف	″	١٨	الاولیان	الاولیین
٣٣٥	١٨	جهته	جهة	٣٦١	٤	الامین	أمین
٣٣٦	١	بجواهب	بجوانب	٣٦٧	٢١	الصفار	الصغار
٣٣٧	٢٠	العام	العالم	٣٧٠	١١	قیلک	قبلک
٣٣٨	″	علة	علته	″	١٢	الذکور	المذکور
٣٣٩	٩	قا	قال	٣٧٢	١٣	من	ممن
٣٤٣	٢	لینتشر	لینتثر	٣٧٤	١٦	استمسان	استحسان
″	٣	فانتشر	فانتثر	٣٧٥	١٠	انفا	الفنا
٣٤٤	١٤	استحوق	اسحق	٣٧٧	٥	هذن اللفظ	هذا اللفظ
٣٤٥	٧	العلہ	العلة	″	١٠	الغطاء	الخطاء
٣٤٨	٧	بالتعلیل	بالقلیل	٣٧٩	١٣	لیس	فلیس
٣٤٩	١٤	البضاعة	بضاعة	٣٨٠	٨	ثبت	یثبت
٣٥٠	١٢	الحجیة	بالحجیة	٨٢	٣	فیخجرونهم	فیخبرونهم
″	١٥	سنته	سننه	٣٨٥	١٢	الذین	الذیین
٣٥٤	١٥	الشوری	الثوری	″	١٦	تقدم	تقوم
٣٥٥	٢٠	لیس	یسن	٣٨٧	٦	المتدنق	المتدفق
٣٥٨	٢	ضیع	صیغ	″	٢١	منهم	فهم
″	٣	سبنی	فیبنی	٣٨٨	١٦	التهذیب	فی تهذیب

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
٣٨٩	١٨	الطاعين	الطاعنين	٤١١	٢٠	حلاوده	حلوده
″	١٩	″	″	٤١٢	١	الكل	الكلى
٣٩١	١٥	فتاويهم	فتاولهم	٤١٣	١٢	بصرة	بصيرة
٣٩٣	٢٠	الغاية	الغاشية	٤١٦	٢١	المراتب	مراتب
٣٩٤	١	غاية	غاشية	٤١٧	١	المغفرة	المغفرة
″	٢	يضعى	يصغى	″	٧	الاستفاء	الاستفناء
″	١٢	اختم	اختتم	٤٢١	٢٠	السوال	الوان
٣٩٦	١١	لغيب	بغيب	٤٢٣	٦	خفيفة	خصيفة
″	١٣	قاقترة	فاقترة	٤٢٥	٣	قررت	قرأت
٣٩٧	٧	تقدر	تعذر	٤٢٧	١٨	سخناقى	السغناقى
″	١٩	قبض	قيض	٤٢٨	١٩	يؤمن	يلومن
٣٩٨	٨	لغقت	لفقت	٤٣٧	٢١	احل	اهل
″	١٣	صعف	ضعف	٤٣٨	٣	احل	اهل
″	١٥	الفضل	لفضل	″	١١	بن	من
٤٠١	٩	مائة	المائة	٤٣٩	١٠	لقليل	تعليل
٤٠٢	١٢	على	اعلى	″	٢١	الربيع	اللايبع
″	١٣	جحوده	جحوده	″	″	الخبث	الخبيث
٤٠٣	٧	الحسنين	الحسين	٤٤٣	٩	التقبل	التقبيل
٤٠٦	٣	ترجمة	ترجمته	٤٤٤	١٣	مقاتله	مقابلة

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۴۵	۱۵	حم	حكم	۴۷۵	۱۴	لى	الى
۴۴۶	۱۰	جمع	جميع	۴۸۰	۱۳	القاب	اتعاب
〃	۱۶	نتهى	منتهى	۴۸۱	۲۱	التعبي	الشعبي
۴۵۰	۱۴	ليسهل	يسهل	۴۸۵	۱۳	الدايحى	الداعى
۴۵۱	۱۷	كدابون	كذابون	۴۸۶	۵	لعله	لعلة
〃	۲۰	المختلفة	المختلقة	〃	۶	〃	〃
۴۵۳	۱۰	بنزول	نزول	〃	۸	معرفة	معرفته
〃	۲۰	وقال	قال	۴۸۸	۱۵	انني	انتهى
۴۵۸	۳	مبالغة	مبالغته	〃	۱۶	نضوه	نضه
۴۵۹	۱۶	المعتزل	المعتزلة	۴۸۹	۳	الرمت	اربت
۴۶۲	۴	أخر	أخرها	۴۹۰	۴	الزمان	ازمان
۴۶۹	۱۷	الايات	الات	۴۹۱	۱	وقا	وقال
۴۷۰	۱۴	حقية	حقيتة	〃	〃	رسالة	رسالته
۴۷۱	۷	ردعى	زوعى	[illegible]	۱۱	لحصته	لحضته
〃	۱۷	وقبل	قبل	〃	۱۷	متعينا	معتنيا
۴۷۳	۲۰	النصور	التصور	〃	۱۸	عازما	عارفا
۴۷۴	۴	تمثل	تمثيل	〃	۱۹	على اهل	رادا على اهل
〃	۷	تواهم	قواهم			البدع	المبدع
۴۷۵	۸	يفترون	يقترون	۴۹۲	۷	ببلا	ببلاد

صحیفه	سطر	خطا	صواب	صحیفه	سطر	خطا	صواب
٢٩٢	١٦	مص	مضى	٢٩٣	١٧	امقيم	العقيم
٢٩٣	١٥	الام	الدم	٢٩٥	٩	وقفنا	وفقنا
"	١٦	تغتبقن	تغتفن	٢٩٦	٤	السرك	الشرك
"	١٧	هى	بنى	"	١٧	خبث	خبت

تمت